UNDERSTANDING SPIRIT POSSESSION AND SCHIZOPHRENIA FOR HOLISTIC PASTORAL CARE

귀신들림과 조현병에 대한 이해와 목회적 돌봄

A Professional Project

presented to

The Faculty of

Claremont School of Theology

In Partial Fulfillment

Of the Requirement for the Degree

Doctor of Ministry

By

Young Kyun Na

May 2017

This dissertation completed by

Young Kyun Na

has been presented to and accepted by the
faculty of Claremont School of Theology in
partial fulfillment of the requirements of the

DOCTOR OF MINISTRY

Faculty Committee

K. Samuel Lee, Chairperson

Gregory J. Riley

Dean of the Faculty

Sheryl A. Kujawa-Holbrook

May 2017

ABSTRACT

UNDERSTANDING SPIRIT POSSESSION AND SCHIZOPHRENIA

FOR HOLISTIC PASTORAL CARE

By

Young Kyun Na

This professional project studies the etymology and origin of Beelzebub in the synoptic Gospels, explores the commentaries of the Fathers, studies the demonic possession from theological and biblical viewpoints, and compares the demon possession with mental illness as diagnosed and understood from medical viewpoints. This project explains the causes of demonic possession from theological and biblical points of view and tries to reveal the common misunderstanding and misinterpretation of demonic possession found in the Korean pastoral context. This project aims to provide a practical approach and understanding of demonic possession for pastoral practice and care in Korean contexts.

KEYWORDS: Beelzebub, Schizophrenia, Spirit Possession, Pastoral Care, Korean Christian Context

SUMMARY

This project studies the etymology and origin of Beelzebub (Beelzebub) in the synoptic Gospels and analyzes the biblical exegesis of the Fathers. The project examines the etymology and origin of Beelzebub because the readers of this project need to understand the concepts associated with demons or demon possession in the Synoptic Gospels to know how Korean church ministers understand demonic possession. Beelzebub in the synoptic gospels is often understood by Korean Christians as the chief of the demons or an evil being recognized as the representative of all demons. Biblical understandings of Beelzebub and historical understandings of demon possession and Beelzebub are based on 2 Kings 1 and the Synoptic Gospels.

"Beelzebub" (Βεελζεβουλ, Bell jebul, Beelzebul, "Baal king") is another name of the chief of the devils, "Satan" (σατανας). Beelzebub is a transliteration of "Baal jebul" (בעלזבזל). "Baal" (בעל) means "State" (lord), and "jebul" (זבזל) means "home", "high places", and "temple." (I Kings 8:13; 63:15 Co.) Therefore, the "Baal jebul" may denote "master's house". Beelzebub is also found in a slightly modified form in the Old Testament like "Baal sebup" (בעל זבזב, Baal jebup), god of Ekron. However, Beelzebub in the Old Testament is not considered the same as Satan or the devil. The meaning of "Baal sebup" is "the lord of the flies," or "king of pride."

Church Fathers humbly sought the truth revealed in the Bible. They thought that those who are not ready to practice the truths taught in the Bible should not teach the Bible. The Fathers' biblical commentaries are considered as the works for the church. Fathers' comments are made for the church within the church. The biblical commentaries

provide interpretations of the issues this project deals with and provide insights and historical understandings of demon possession that are the foundation of this project and that must be interpreted for the modern readers. Fathers wrote for the spiritual health of contemporary Christians and the peace, unity and life of the Church. The Fathers' understandings of demon possession did not adopt any modern medical findings of psychiatry. Since this project aims to find a healthy approach that mirrors medical knowledge and practices, to demon possession or a mental disease, for pastoral practice in the Korean context, this project will not use the Fathers' commentaries to understand demon possession in a medical sense. Instead, the Bible and the commentaries will be used to set up a biblical and theological starting point that directs this project to the problem of the interpretation of demon possession.

C. Fred Dickason explains, quoting Merrill F. Unger, that demon possession in the Bible refers to the inhabitancy and domination of one or more of evil spirits in and of human body. The evil spirit tries to control the victim's mind and body. Therefore, demon possession could mean one's loss of self control over one's mind and body. Dickason argues that the ownership is not the core factor to understand demon possession. For him, possession is a term that could lead readers to a misconception of demon possession. Possession could be understood better when one uses invasion or domination instead of possession. He also says that possession does not mean that the evil spirits possess one's mind and body. Rather, the spirits control one's mind and body that are not governed by the Holy Spirit. Those who are possessed by the evil spirits cannot separate the evil spirits from his mind and body by his or her faculty. Then, the evil spirits cause diseases, control over one's life, and make troubles. The evil

spirits could eventually take one’s life away.

It is quite hard or even impossible to distinguish demon possession from other mental illnesses and disorders like Cho Hyun syndrome (schizophrenia), epilepsy, and obsession. This project, however, does not aim to distinguish one from another, but expects to find a pastoral practical method for Korean church ministers to apply to their pastoral contexts through a study of demon possession in the Bible and of possession syndrome that has examined medical science and related areas. Pastoral care needs to have both biblical and medical approaches for its recipients. This study, therefore, analyzes and synthesizes studies both in biblical studies and medical studies to suggest a possible practical approach to a Korean pastoral context. This project also owes to a neurologist who provided his insights and medical knowledge about possession syndrome and other related issues for this project.

In the last chapter, the project criticizes and reflects on the tendency of Korean church ministers that considers mental illness and disorders as demon possession. And also, the project argues that pastoral care givers should be open-minded to the medical illness and its treatments and to the cooperation with medical experts like neurologist and psychiatrist.

목차

TABLE OF CONTENTS

Chapter Ⅰ

서론(Introduction)

A. 연구 의미와 목적

한국교회는 경제성장과 더불어 많은 제도적 발전과 질적, 양적 성장을 경험했다. 그리고 갑작스럽게 경험하게 된 물질적 성장과 풍요로움이 한국의 기독교인들에게 정신적, 심리적, 영적 안정의 기반이 되어 주리라 기대했다. 그러나 이것이 긍정적인 결과만을 가져다주지는 못 했다. 이것은 비단 한국적인 상황만이 아닌 경제적 발전을 이룬 많은 국가에서 나타나는 공통적인 현상일 것이다. 민경석이 지적한 대로 현대인들이 경험하는 물질적인 풍요는 의미의 상실과 소외를 가져왔다. 또한 인간관계는 "비인격적, 상업적, 기계적" 관계로 바뀌어가고 있다.[1] 이러한 문제는 한국교회 안에서 동일하게 발생해 왔고 교회 지도자들과 교인들의 주의를 요하고 있다.

이러한 상황 속에서 한 가지 주목할 것은 의미의 상실과 소외 및 비인격적-상업적-기계적 인간관계 속에서 우리는 정신적 문제에 더 많이 노출된다는 것이다. 사람에게 갑자기 정신적인 충격이 주어질 때 정신이상의 현상이 일어날 수 있다. 이 정신이상의 현상 가운데 대표적인 것이 조현병 증상이다. 반면에 의학적인 코드로도 이해되지 않는 종교적인 현상을 귀신들림의 증상이라고 말할 수 있다. 귀신들림과 조현병 증상을 보이는 현상에 대한 시각 차이는 의료계와 종교계 사이에 존재한다. 이 둘에 대한 목회적 돌봄은 참으로 중요하다고 할 수 있다. 하지만 많은 목회사역자들은 조현병

[1] 민경석, *한국교회 2000: 권위주의와 교회 중심주의를 넘어서 봉사하는 교회를 위한 신학과 제안* (경북 왜관: 분도 출판사, 2000), 98.

증상도 너무 쉽게 귀신들림이라고 단정하고 안수기도나 축사(逐邪, 예수 이름으로 귀신을 쫓아냄)를 행해야 한다고 말한다. 이에 대해 의학계는 정신이상(귀신들림)의 현상이 나타나면 물리적, 과학적, 의학적 치료만을 시도하려고 한다. 이 때문에 나는 의학계가 목회적 돌봄의 필요성에 대해서 크게 공감하지 못한다고 느낀다. 물론 최근에는 귀신들림 현상에 대해서 종교적인 영적 영역을 인정하고 전인적인 치료로 접근하려는 노력이 있지만 국내에서는 아직 미비한 현실이다.

따라서 본 논문은 귀신들림과 조현병에 대한 이분법적인 사고에서 벗어나 의학적이며 종교적인 접근을 시도했다. 이 둘이 서로 상호보완적일 때에 전인적 치료와 목회적 돌봄이 가능하다는 것을 보이고, 목회자와 정신과 의사들에게 이해의 지평을 넓히는데 의의가 있다. 귀신들림 현상은 대부분 과학적이고 의학적인 진단을 필요로 하는 병리적 현상으로써 세심한 분석과 의학적인 치료가 요구되는 심리적, 육체적 질병이라고 말할 수 있다.

나는 성서에 나타난 귀신들림 현상을 과학적으로 이해하는 것도 중요한 일이라고 믿는다. 하지만 교회와 성도들이 경험하는 정신적, 영적 현상들을 과학만으로 설명하고 해결책을 제시하는 것은 한계가 있다고 생각한다. 교회는 오랜 시간을 두고 비합리적이라고 할 수 있는 귀신들림에 대해 이해하려고 노력해왔다. 나는 이 현상을 교회의 언어로 설명하고 기술했다. 과거에는 교회의 존재 목적을 불합리한 현상에 대해서 설명하고, 영적-심리적 위안을 주고자 하는 것이었다. 또한 교회의 분석은 종종 의학적 발견들과 불일치했고 불합리했다는 것을 인정할 수 밖에 없다. 과학적 발견들을 도외시한 채 귀신들림에 대한 성서적인 이해와 해결책만을 고집하는 것은 올바른 태도가 아니라고

생각한다. 교회와 성도들의 육체적, 정신적, 영적 건강을 위해서도 바른 태도가 아니다. 나는 귀신들림을 이해함에 있어서 전적으로 과학적 관점에 의존하거나 이것이 배제된 신앙 태도를 지양한다.

본 논문의 목적은 한국적 상황하에 있는 목회자들이 과학과 성서 사이에서 귀신들림에 대한 균형 잡힌 관점을 갖고 실천적인 방법을 고민하고 찾아볼 수 있도록 돕는 안내서의 역할을 기대한다.

B. 연구 문제 및 논의

귀신들림에 대해서 신약성서 공관복음에는 예수 그리스도의 축사(逐邪) 이적을 중요하게 다루었다. 마가도 예수의 첫 번째 공적 사역은 축사(逐邪)라고 말한다. 누가는 귀신 축출(逐出)과 병자 고치는 것을 예수의 중심사역(使役)으로 제시했다. 유대교의 종교지도자들과 적대자들은 예수 그리스도의 축사(逐邪) 이적에 대한 권능을 귀신의 왕 바알세불을 힘입은 것이라고 비난했다.[2]

마가복음 3:20-30은 예수와 유대교 서기관들과의 바알세불에 대한 논쟁(論爭)이다. 예수가 초자연적인 귀신 축출(逐出)의 이적으로 사탄(Satan)을 이기고 사탄의 세상 지배를 종결시켰다. 신약성서에서의 이러한 이적은 종교적, 의학적으로 상당한 의미를 갖고 있다고 말할 수 있다. 신약성서에는 그 당시의 의학으로는 이해할 수 없었던 인간의 정신적, 의학적 문제를 설명했다. 그 당시에 유대인들은 모든 질병을 악령(惡靈)에게서 비롯된 것이라고 믿고 있었다. 유대인들의 질병에 대한 이해에도

---

[2] 추정호, "그리스도의 축사 이적과 하나님의 나라" (Th.M. thesis, 베뢰아대학원 대학교, 2003), 2.

불구하고 의학적인 발전을 이룬 것은 사실이다. 하지만, 아직도 신약성서에서 말하는(표현한) 질병에 대한 이해는 완전치 못하다. 의학적으로나 영적으로 확실히 규명되지 못한 현실에 대해서 목회자들과 정신과 의사들이 이러한 문제들을 어떻게 이해하고 다루어야 할지에 관한 사항은 민감하면서도 중요하다. 의학적이나 영적으로 규명되지 못했다는 이유를 빙자하여 목회자의 권위를 부당하게 행사하며 초자연적 권능을 지닌 자로서의 피력은 사이비 종교와 많이 관련된 것임은 관찰되어왔던 사항이다.

오늘의 사회는 도시화, 상업화, 기계화 등으로 개인의 인격이 파괴되어, 사회의 윤리와 도덕이 부패해가고 있다. 사회의 윤리적 기준이 되어야 할 교회마저 변질되고 세속화 돼가고 있다. 이러한 문제들을 포함한 다양한 원인들로 인해 그리스도인들 중에도 신경쇠약과 불면증으로 괴로워하는 사람들이 많다. 특히 약물중독과 우울증으로 자살행위 등의 정신적인 문제들이 일어나고 있다. 이러한 정신적인 문제들을 해결하기 위해서는 교회와 목회자들이 정신질환에 대한 이해를 넓힐 필요가 있다. 조현병은 조금씩 서로 다른 한 가지 이상의 병을 포괄하고 있다.[3] 이에 대해 목회자는 영적, 정신적, 육체적, 사회적, 심리적인 문제 등을 통합적으로 이해하고 치료와 돌봄을 실천할 수 있어야 한다.

한국교회 안에는 신비주의적 열광주의, 동양적인 주술(呪術) 신앙의 이원론에 근거한 혼합주의, 기복주의적인 가시적 축복관을 토대로 성장한 교회들이 많이 있다. 심지어 모든 병의 원인을 귀신으로 보고 귀신을 추방(追放)하면 병이 낫는다고 주장하는 잘못된 귀신에 대한 이해를 갖고 있는 사역자들이 적지 않다. 또한 정신이상 현상을

[3] Alexander P. Hyde, *Living with Schizophrenia 정신분열증을 어떻게 다룰 것인가?* trans. 김자성 (서울: 정우사, 1985), 14.

보이는 사람을 목회자들이 귀신들림으로 잘못 판단하는 경우도 많다. 특히 조현병의 원인을 성서에 기록된 악한 영이나 귀신의 활동에서 찾고 귀신을 추방(追放)하면 치료된다고 믿는 목회자들이 있다. 이들에 의해서 귀신들렸다고 목회적으로 판단된 환자들에게 기도하면 치료된다는 명목으로 결박과 구타를 가해서 사망에 이르게 하는 경우도 종종 있다. 이 부분에 대해서는 논문 3장에서 다룰 것이다.

C. 연구 범위와 제한성

한국교회 안에서 귀신(鬼神)에 대한 논쟁은 끊임없이 계속되고 있다. 귀신은 어디에나 존재한다는 견해와 이를 부정하고 교회에서 귀신에 대하여 말하는 것은 미신적이고 샤머니즘적이며 신비주의적인 것이라고 말하기도 한다. 현대신학은 귀신의 본질과 정체에 대해서 크게 세 가지의 영역에서 다루어왔다. 첫째는 종교와 문화적 연구, 둘째는 신학적 연구, 셋째는 성서적 연구이다.[4] 그러나 이러한 연구가 개별적으로 되어왔으므로 종합적이고 학문적이며 체계적인 귀신에 대한 연구는 아직도 부족한 형편이다.

본 논문은 바알세불에 대한 성서적 이해를 돕기 위해서 공관복음의 주석을 연구할 것이다. 특히 교부들의 "바알세불"에 대한 성서주석을 연구했다. 이는 고대교회가 귀신이나 정신질환에 대해서 어떻게 성서를 해석해왔는지를 연구하는 이들에게 도움을 주기 위함이다. 이에 대한 종합적인 연구를 위해서 조현병은 의학적인 관점으로 귀신들림은 신학적인 관점에서 연구했다. 각각 이 둘을 종합해서 목회적으로 어떤 균형

[4] 김창주, "귀신의 본질과 정체에 관한 연구" (Th.M. thesis, 베뢰아국제대학원대학교, 2005), 2.

잡힌 관점을 가져야 할지를 고찰하였다.

마지막으로 정신병에 의한 정신이상을 귀신들림에 의한 것으로 여기는 잘못된 경향에 대한 성찰을 기술하였다. 귀신의 왕 바알세불은 성서에 그 기원을 두고 있다. 이는 다양한 문학작품과 예술작품 등에도 등장한다. 또한 성서학 서적이나 주석 또는 역사서적에도 자주 등장되는 주제이다. 한국에서 바알세불에 대한 논문들은 주로 성서주석을 중심으로 연구되어왔다. 귀신들림 현상과 조현병 증상을 분별하기 위해서는 성서적, 의학적 분별이 균형을 이루어야 할 것이다.

나는 이에 대한 목회적인 연구가 미비하다고 생각되어 현대 기독교인들에게 적합한 전인적, 목회적 돌봄과 영적 치유를 위해서 이 논문 연구의 중요성을 피력하고자 한다. 본 연구의 중요한 한계 중의 하나는 인간의 영적, 정신적 현상을 대상으로 설정했기 때문에 과학적으로 명확하게 인과관계를 밝힐 수 없다는 것이다. 인간의 정신적 현상은 다양한 요인에 의해서 나타나기 때문에 획일적인 분석이 불가능하다고 볼 수 있다. 정신적 현상이 외부로 나타나지 않는다 하더라도 무의식중에 잠재하고 있어서 인간의 행동에 영향을 미치고 있다. 때문에 정신적 현상에 대한 분석은 다차원적으로 이루어져야 할 것이다.

성서에 나타난 귀신들림 현상으로부터는 자세한 정보를 얻기가 어렵다. 때문에 정신적 이상을 보이는 현상에 대해 귀신들림이라고 단정할 수 있는 근거가 없다. 교회 안에서 귀신들림이라고 단정하는 기준 중 하나는 성서의 묘사(표현)와 일치하는가이다. 다른 하나는 주관적인 확신이다. 많은 조현병 등의 정신질환 증상의 경우는 성서의 묘사와 유사한 모습으로 나타날 수 있기 때문에 구별 상의 차이에 의미를 두기가 어렵다.

주관적인 확신의 경우에는 분명한 기준보다는 감정과 직관이 크게 영향을 미친다고 할 수 있다. 때문에 객관적인 진단 및 분석으로 받아들이기도 어렵다.

본 연구는 이러한 제한적 한계에도 불구하고 기독교적인 언어와 이해를 바탕으로 귀신들림을 연구하는 것은 "목회적인 가치"을 갖는다고 가정한다. 목회적인 돌봄은 각 사람의 내면의 고통과 이상에 대한 전인적인 돌봄이 있어야 한다. 인간의 내면을 돌보는 한 방법으로서의 목회적인 돌봄은 그 영향력을 실천하고 확증해왔다고 할 수 있다.

D. 논문 구성

논문 2장에서 "바알세불(Beelzebub)"에 대한 성서적인 연구를 수행할 것이다. 이것을 수행하는 것은 귀신들림의 현상을 연구함에 앞서서 공관복음에 기록된 귀신 및 귀신들림과 관련된 개념을 이해할 필요가 있기 때문이다. 바알세불은 구약성서 열왕기하 1장에서 유래된 것으로 보았다. 이는 공관복음에서 여러 번 다뤄지며 귀신들림 현상과도 함께 이해되고 있다. 성서에서 유래된 바알세불은 기독교인들에 의해서 종종 귀신의 우두머리로 이해되거나 대표적인 악한 존재로 인식되고 있다.

나는 본 논문에서 바알세불의 성서적 어원과 이해, 그리고 역사적으로 바알세불이 어떻게 그려져 왔으며 이해되어왔는지 살펴볼 것이다. 그리고 공관복음서가 이해하는 귀신들림 현상에 대해서도 성서적, 신학적, 역사적인 분석을 시도할 것이다. 또한 바알세불에 대한 교부들의 성서주석을 연구했다. 교부들의 성서주석은 신약성서가 마무리되는 시기부터 8세기 중엽까지 이루어진 성서 해석이다. 교부들의 성서 해석은 하나님의 아들 예수 그리스도의 성육신과 십자가의 처형, 그리고 부활에서 정점에 이른다. 나는 교부들이 바알세불과 귀신에 대해서 어떻게 이해하고 해석했는지를

기술하였다.

3장에서는 귀신들림에 대한 신학적, 성서적 이해와 조현병에 대한 이해를 연구했다. C. Fred Dickason은 귀신들림의 진정한 개념은 "침입"이라고 강조한다. 귀신들림은 크고 작은 정도의 "지배"이지 결코 "소유"의 개념이 아니라고 말한다. 귀신은 인간의 삶의 영역 가운데에서 성령의 지배를 받지 않는 바로 그곳을 지배하려고 한다는 것이다. 귀신들린 자에 관하여는 구약성서 모세율법에도 기록되어있다. 하나나 둘 이상의 귀신들이 사람 속에 내주하여 운명을 점치는 점쟁이나 굿을 하는 무속인들에 대한 기록이다. 이런 영적 세계와의 교통은 하나님을 모욕하며 반항하는 것이라고 할 수 있다. 이에 대해 하나님은 "너희는 신접한 자와 박수를 믿지 말며 그들을 추종하여 스스로 더럽히지 말라. 나는 너희 하나님 여호와니라"(레 19:31)[5]고 엄히 명하셨다.

신약성서에도 귀신들린 자에 대한 예수의 치유와 귀신 축출(逐出)에 대한 말씀이 많이 기록되어있다. 일반적인 주석에는 귀신들린 자에 대해 "귀신을 가진다"라는 표현을 사용하였다. 귀신이 육체적, 정신적 이상의 원인이 되었다는 것이다(눅 4:33, 8:27). 그러나 신약성서에서 나타나는 모든 정신적, 육체적 질병이 귀신의 세력에 속했다는 것은 아니다. 오히려 이 말은 각종 질병이 하나님의 창조의 자연법칙에서 이탈한 일들에서 귀신에 의하여 그 원인이 이루어진다(마 4:24, 8:16; 막 1:31; 눅 8:2; 행 5:16, 8:7)는 것이다.

나는 본 논문을 쓰기 위해서 만나본 두 사람의 신경정신과 의사의 귀신에 대한

---

[5] 레위기 19:31 (개역 한글).

이해를 기록했다. 기독교인 의사는 귀신의 존재를 인정하지만 비기독교인 의사는 부인했다. 귀신은 의학이 발달되기 전에 인간들에 의해서 잘못 학습되고 구전된 것에 불과하다는 것이다.

3장 마지막에는 목회자들에게 조현병에 대한 이해를 돕기 위해서 조현병의 개념과 원인 및 그 증상들을 연구했다. 4장에는 귀신들림과 조현병을 비교 연구하였다. 여기에서 귀신의 영향과 관련된 모든 증상이 결국은 Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5)이 규정하고 있는 정신장애 중 적어도 어느 하나의 증상과 중복된다는 것을 알 수 있다. 또한 조현병 증상을 보이는 사례들의 원인적인 분류에서는 해리성 정체감 장애(다중인격 장애)와 피 암시적인 상태를 기술하였다. 귀신들림에 의한 조현병 증상을 설명하고 귀신들린 사람이 조현병 증상을 보이는 것이 아닌 것과 조현병 증상을 보이는 사람이 귀신들린 것이 아님을 밝혔다.

5장에서는 귀신들림과 조현병에 대한 목회적 돌봄을 서술했다. 먼저 교회 공동체에서의 목회적 돌봄을 자세하게 설명했다. 귀신들린 자에 대한 돌봄에서는 내가 목회사역 중에서 경험한 것을 바탕으로 사랑을 강조하고, 조현병에 대한 돌봄은 약물치료와 그 부작용에 대한 것을 기록했다. 또한 환자가 사회에 적응하기 위해서는 사회적 기술 훈련과 가족치료 및 직업치료의 중요성도 기록했다.

끝으로 목회자가 조현병 환자를 정신과 의사에게 소개할 때의 유의 사항을 기술했다.

Chapter Ⅱ

바알세불에 대한 성서적 이해

A. 바알세불의 어원과 유래

맥크로린(E. C. B. Maclaurin)은 “바알세불”의 어원을 다음과 같이 설명했다:

> 바알세불(Βεελζεβουλ, 베엘제불, Beelzebul, “바알 왕”)은 귀신들의 우두머리인 “사단(σατανας, 사타나스)”의 또 다른 이름으로 히브리어 “바알제불(בעל זבול)”을 음역 한 것이다. “바알(בעל)”은 “주(lord)”, “제불(זבול)”은 “집”, “산당”, “성전”의 의미이다(왕상 8:13; 사 63:15). 따라서 “바알제불”은 “집의 주인”의 뜻을 담고 있다.[6]

구약성서에는 약간 변형된 형태로서 에그론의 신 “바알세붑(בעל זבוב, 바알제붑)”으로 기록되어있다. “바알세붑”의 뜻은 “파리들의 주(lord of flies)”, “똥의 왕(lord of dung)”, “교만(높음)의 왕(lord of the heights)”이란 말에서 유래된 것이다.[7] 이 “바알세붑”이 구약성서에서 사탄이나 마귀와 같은 의미로 동일하게 쓰인 경우는 없다.

또한 맥크로린(E. C. B. Maclaurin)은 “바알세불”을 “오이코데스포테스”(οικοδεσποτης, “집의 왕”, head of the house)을 직역한 것이라고 주장한다.[8] “바알세불(Beelzebul)”을 불가타역에는 “베엘세붑(Beelzebub)”으로 읽고 있다. “zbl”은 우가리트어로 방백을 의미하며 실제로 zbl B ‘l’은 바알신의 명칭으로 쓰였다.[9] 따라서 “바알세불”은 하나님에 대한 적대자에 대해서 이교도식으로 붙인 후대의 명칭을 말하는

---

[6] 강병도, *마태복음,* 카리스종합주석 vol. 2 (서울: 기독지혜사, 2005), 53.

[7] E. C. B. Maclaurin, “Beelzeboul”, NovTest 20, 1978, pp.156-60, cited in 강병도, *마태복음,* 카리스종합주석, 53.

[8] 강병도, 93.

[9] 김영진, “*바알세불,*” 성서백과대사전 제 4 권 (서울: 성서교재간행사, 1980), 525-26.

것으로 이해된다.

또한 "바알세불"을 왕하 1:2에 나오는 블레셋인들의 우상인 "바알세붑(Baalzebub)"과 동일시하고 있다.[10] 이에 대한 관계는 불분명하다. 그러나 불가타역식으로 읽는 것은 하나의 미봉책(pis aller)에 지나지 않을지도 모른다. 이러한 미봉책은 진정한 어원과 의미가 불분명하다고 할 수 있다. 이것은 그 이전이나 그와 동시대의 자료에도 더 이상 나오지 않는 어떤 용어를 설명하기 위해서 만들었을 것으로 추측한다.

불가타역인 "바알세붑(베엘세붑)"이 후기 문학에는 악마를 나타내는 이름으로 쓰였다. 이것은 밀턴의 실락원(失樂園)에도 기록되었으며, 영국의 전통적 가장무언극(假裝無言劇)에는 검은 얼굴에 곤봉을 든 우스꽝스러운 모양으로 나타난다.[11] 또한 신약성서 마태복음 10: 25, 마가복음 3: 22, 누가복음 11: 15이하에는 "바알세붑(베엘세붑)"으로 표현하지 않고 "바알세불(베엘제벨)"로 기록되어있다.[12] "바알세불(베엘제벨)"의 본래 이름은 "바알제불(Ba'al Zebul)"이었다. 히브리어로 "높은 저택의 주인" 또는 "하늘의 주인"을 뜻한다. 훗날 이 명칭이 솔로몬 왕을 연상시킨다는 이유로 "바알제붑(Ba'al Zebûb)"이 히브리어 "파리의 왕"을 뜻하는 말로 바뀌었다. "제붑(ze bûb)"은 히브리어로 "파리"를 뜻한다.[13]

또 다른 문헌인 70인 역과 요세푸스에서는 "바알세붑(Baal-Zebub)"이 "파리

[10] 김영진, "*바알세불*," 성서백과대사전 제 4 권 (서울: 성서교재간행사, 1980), 525-26.
[11] Ibid.
[12] John Gray, International Biblical Commentary Ⅱ Kings 국제성서주석 *열왕기하*, 27.
[13] 윤상민, *마태복음 마가복음,* 그랜드 종합주석 vol. 14 (서울: 성서아카데미, 2000), 794.

들의 바알(Baal of flies)"로 번역되었다. 이것을 근대학자들은 전염병을 몰아내는 신으로 해석했다. 또한 이것은 파우사니아스가 말한 헬라의 제우스 아포미이오스(Zeus Apomyios), "파리를 막는 자(Averter-of-flies)"와 아르카디아의 알리페라(Aliphera)에서 숭배되었던 미아그로스(Myagros), "파리를 몰아내는 자(Fly-driver)"를 신으로 본 것이다.[14] 따라서 "바알세붑"을 "파리"의 나는 모습과 우는소리로 신탁(信託)을 내린 신이었다고 보는 것이 더 좋을 것이다. "세붑"이라는 말에는 블레셋 말이 포함되어있다. 이 "바알세붑"을 신의 본래 이름을 경멸해서 고의로 왜곡시킨 것이라고 볼 수도 있다. 또 이것을 라스 샤므라 본문의 세불 바알(主바알)이었다는 의견도 있다.[15]

나는 맥크로린(E. C. B. Maclaurin)의 말대로 바알세불, 바알제불, 바알세붑, 바알제붑, 베엘제불, 베엘제붑은 표기만 다른 같은 의미의 뜻을 가지고 있다고 본다. 하나님을 알지 못한 애굽 사람들이 바알을 신으로 숭배하면서 붙여진 이름이다. 그러므로 바알세불이란 말은 애굽에서 살던 이스라엘 사람들이 하나님을 신으로 섬긴 후에 붙여진 이름이라고 할 수 있다. 따라서 위의 모든 말들(표현)은 바알(베엘)과 제불(세붑)을 합한 귀신(이방 신)의 우두머리(왕)을 지칭한 것으로 이해된다.

1. 구약 열왕기 하권의 베엘제불(제붑)에 대한 주석 연구

카리스 종합 주석에서 강병도는 "베엘제불"의 기원 및 의미는 분명하게 규정할 수 없다고 주장한다: "베엘제불은 "똥"을 뜻하는 후기 히브리어 "제불" 또는 "제벨(זבל)"과 "바알(בעל)"의 합성어이다. "베엘제불"은 "똥의 주" 혹은 "오물의 주"을

---

[14] 김영진, "*바알세불*," 성서백과대사전 vol. 4, 525-26.
[15] Ibid.

의미한다. 이것은 우상에게 바치는 "희생 제사의 주"를 나타낸다. 희생 제사의 주는 똥(dang)과 다름없는 것으로 간주했다."[16] 또한 강병도는 불 변화 명사 "베엘제불"이 어떤 사본에서는 "베엘제붑 (βεελζεβουβ)"으로 표기되어 있다고 말한다. 제롬(Jerome)의 뒤를 이은 몇몇 학자들은 "베엘제붑"을 성가시게 구는 파리들을 쫓아내는 힘을 가진 에글론의 거짓 신 "바알세붑('파리들의 주')" 에서 파생된 이름이라고 주장한다. "바알세붑"은 열왕기하 1:2이하에는 팔레스타인의 토착 신(神)으로도 나온다.[17]

나는 본 논문에서 위의 어원적 의미를 바탕으로 "바알세붑"의 이름이 사용된 뜻을 보다 쉽게 이해하기 위해서 열왕기하 1장에 기록된 아하시야 왕에 대한 성서의 말씀을 그대로 서술하고자 한다.

어느 날 왕은 사마리아에 있는 자기 옥상 방의 격자 난간에 떨어져서 괴로워한다. 이때 왕은 사신을 지중해 연안에 있는 가나안의 도시 에글론의 신 바알 세붑에게 보내어 신탁을 받아오도록 한다. "에글론의 신 바알 세붑에게 가서 내가 이 병에서 회복될 수 있는지 문의해 보아라"하고 명령한 것이다(왕하 1:2). 왕의 사신에게 예언자 엘리야는 야훼의 명령을 받아서 전했다. "이스라엘에는 신이 없어서, 에글론의 신 바알세붑에게 병세를 문의하러 가느냐? 나 야훼가 선언한다. 너는 결코 병상에서 일어나지 못하고 그대로 죽고 말 것이다"(왕하 1:3-4).[18] 사신에게 이 말을 전해 들은 아하시야 왕은 엘리야를 체포하려고 50명의 부대를 파견한다. 그때에 엘리야는 하늘에서

---

[16] 강병도, *마태복음,* 카리스종합주석 vol. 2, 53.

[17] 강병도, 53

[18] 열왕기하 1:3-4(공동 번역).

불을 내려 그들을 전멸시키므로 왕은 엘리야의 예언대로 재위 2년 만에 서거한 것이다.

위의 내용은 아하시야 왕이 하나님을 알지 못 했을 때에 섬기던 애굽의 신을 믿었던 것으로 볼 수 있다. 아하시야 왕이 하나님을 신으로 섬기면서 자신의 병을 고치기 위해서 에글론의 신 바알세붑에게 사신을 보낸 것은 하나님을 배반한 우상숭배라고 할 수 있다. 이는 하나님보다 에글론의 신을 상위에 둔 것으로 이해된다. 오늘날의 표현대로 말하면 거짓된 신에게 미혹된 것이다. 왕이 병을 고치기 위해서 사신을 보냈지만 그가 사망한 것으로 볼 때 바알세붑은 신이 아닌 우상인 것을 증명한다. 또한 이것은 하나님만이 참신이며 생명과 죽음에 대한 여호와 하나님의 권능이 더 분명하게 드러난 것이라고 할 수 있다. 또 이것은 하나님과 마귀 신이 존재함을 의미하기도 한다. 이와 같이 구약성서에 나오는 이스라엘 왕 아하시야를 비추어볼 때 그 시대 사람들은 하나님보다 마귀를 더 잘 따라가려고 한 것으로 이해된다.

카리스 종합 주석과는 조금 다르게 그랜드 종합 주석에서 윤상민은 "바알세붑"은 "주(Lord)", "남편", "소유주"을 의미한다고 주장한다: "바알세붑은 "바알(בעל)"과 '파리"을 뜻하는 "세붑(זבוב)"의 합성어로 "파리의 주"란 의미이다. "바알세붑"은 파리 형상을 가진 블레셋의 우상이다. 블레셋 사람들은 이 우상이 날벌레들의 재앙, 곧 당시 날벌레들이 가져다주었던 수많은 질병을 막는 힘이 있는 것으로 여겼다."[19]

D. A. Carson과 동료들은 에글론의 신의 이름이 본래의 "바알제불(Baal-Zebul, 왕자 바알)"에서 "바알제붑(Baal-Zebub, 파리들의 주인)"으로 바뀜으로써 그 신을

[19] 윤상민, *열왕기상 열왕기하*, 그랜드 종합주석 vol. 6, 421.

조롱한다는 의미가 있다고 말한다. 제불(Zebul)이란 말은 "왕자가 어디 있느냐?"라는 의미를 지닌 이세벨의 이름 속에서도 나타난다.[20]

John Gray는 국제 성경 주석에서 "바알즈붑"은 질병을 옮기는 파리와 연관된 에글론 지역의 신을 가리킨다고 말한다. 요세푸스의 책과 그리스어 성서에는 Baal muion('파리들의 主')으로 표현되어 있다. "즈붑"이란 말은 라스샤므라 신화에는 가나안의 바알 신에 대한 경멸적 칭호로 사용했다. 종교적 입장에서 즈불(z bul, 군주)을 경멸적으로 표현한 것이다.[21] "즈블(Zbul)"은 주거(住居)라는 의미로 현대 히브리어에도 쓰이고 있다. 김영진에 의하면 구약성서에서의 사용법을 바탕으로 사해 두루마리와 초기 랍비 문학에는 일곱 하늘 중의 하나를 나타내는데 "즈블"이라는 말을 사용했다.[22] 또한 "바알즈붑"은 타르굼 욥 28:7에 명시된 글과 엡 2:2의 공중의 권세 잡은 자라는 칭호이다. 이것은 악마가 그 영역의 우두머리임을 의미한다. 악마를 나타내는 "비스밧(Bizbath)"이라는 이름의 마귀가 만데아 문학(Mandean literature)에도 나온다. 이 이름은 이란어 "바자밧(bazah-bat: 죄악의 왕)"이 말의 어근으로 주장되어 왔다.

T. R. Hobbs도 WBC 성경 주석에서 에글론의 신 "바알세붑"을 "파리 떼의 주"로 해석한다.[23] 세붑(제붑)의 의미는 이사야 7:18과 전도서 10:1에서 발견된다. 제붑을

---

[20] D. A. Carson and R. T. France and J. A. Motyer and G. J. Wenham, *New Bible Commentary IVP 성경주석: 신 구약 합본,* trans. 노종문 (서울: 한국기독학생회출판부, 2008), 492.

[21] John Gray, International Biblical Commentary Ⅱ Kings 국제성서주석 *열왕기하*, trans. 김진호 and 최형묵 (서울: 한국신학연구소, 1992), 27.

[22] 김영진, "*바알세불*," 성서백과대사전 vol. 4, 525-26.

[23] T. R. Hobbs, Word Biblical Commentary 2 Kings WBC 성경주석 *열왕기하* vol. 13, trans. 김병하 (서울: 도서출판 솔로몬, 2008), 78.

제불로 읽는 것은 후대의 신약 전승에 보존된 것이다. 이것은 “바알왕자”를 일컫는 것으로 보는 다른 독법의 가능성을 말해주기도 한다. 이와 유사한 우가릿어는 “재앙이 덮친” 혹은 “병든” 등의 뜻이 있다. 펜샴(Fensham)은 우가릿어에 대한 관련성을 연구했다. 펜샴에 의하면 아낫(Anat) 111:42-43은 ist(불꽃, 불)에 대한 동의어 *ḏbb*(불꽃, 신의 이름)을 포함하고 있다.[24] 이에 대한 펜샴의 연구를 바탕으로 이해하면 열왕기하 1장은 불에 대한 개념으로 사용했음이 분명하다. 펜샴은 열왕기하 1장을 블레셋과 가나안의 불의 신에 대항한 논박을 나타내는 것으로 보았다. 이로 볼 때 블레셋인들은 가나안 문화의 영향을 받았음을 알 수 있다.

본장 연구에서는 하나님만이 참신이심을 내포해주고 있다. 베엘제불(제붑)이란 말속에는 하나님의 백성들을 대적하는 악한 영적 존재이며, 이스라엘 백성들만이 하나님의 선민이라는 의미를 담고 있다. 반면에 애굽(이방)인들은 바알(우상)의 백성들이요 천하고 멸시받을 존재였다는 것을 말해준다.

2. 신약에서의 바알세불에 대한 주석 연구

윤상민은 그랜드 종합 주석에서 “바알세불”의 어원을 두 가지의 견해로 말한다:

> 첫째는 이방의 우상이었던 “바알세붑”(왕하 1:2, 3)에서 유래했다는 견해다. 둘째는 “집의 왕(head of the house)”이란 의미의 헬라어 “오이코데스포테스(ο ι κ ο δ ε σ π ο τ η ς)”를 직역한 것이라는 견해다. 신약에서는 후자의 견해가 더 타당하다. 왜냐하면 히브리어로 “바알세불(בעל זבול)”은 “주(lord)”라는 의미의 “바알(בעל)”과 “사당”이라는 의미의 “세불(זבול)”의 합성어이기 때문이다. 신약에서 “바알세불”은 신들이 거주했던 사당의 주인이라는 뜻을 가진 “귀신들의 왕”을 지칭하는 말로 사용되었다(막 3:22-26; 눅 11:18, 19).[25]

---

[24] H. Ringgren, *Religious of the Ancient Near East*, 132-33; G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends,* 149, cited in 김병하, WBC 성경주석 *열왕기하,* 78.

[25] 윤상민, *마태복음 마가복음*, 그랜드 종합주석 vol. 14, 319.

신약 시대에 바리새인들과 서기관들은 귀신들이 예수의 말에 순종하므로 그가 귀신들의 왕인 사단의 도움을 받지 않고는 귀신들을 쫓아 낼 수 없다고 보았다(막 1:34, 3:11). 그러나 정통 유대교 사상에 따르면 악한 영들의 세계라도 그곳을 통치하시는 분은 오직 하나님이라고 믿었다(욥 1:6-12).[26] 따라서 "바알세불"이 귀신들의 세계를 완전히 장악하여 다스린다는 식의 사고는 용납될 수 없었을 것이다. 그럼에도 불구하고 예루살렘에서 온 바리새인들과 서기관들은 예수가 사단의 도움을 받아 귀신을 쫓아내는 것이라고 주장한다. 그 이유는 당시 이스라엘에는 헬레니즘의 영향을 강하게 받았던 중간기를 거쳐 오면서 이미 이방의 이원론적 사고가 팽배해 있었기 때문일 것이라고 생각한다. 또한 실제로 귀신의 힘을 빌려 주술적 치료 행위를 하고 있던 사교의 사제들이 있었기 때문일 것이다.[27] 더욱이 이런 상황에서 예수는 그들이 이제까지 들어보지 못 했던 새로운 교훈과(막 1:27, 2:1-28), 축사(逐邪) 및 병의 치유라는 놀라운 능력을(막 1:26, 31, 2:12) 나타냈기 때문일 것으로 추측한다. 이에 대해 유대교 지도자들은 율법에 대한 자주적이고 인위적인 해석에 묶이고 하나님에 대한 신앙의 체험이 없으므로 예수에 대해서 바르게 깨달을 만한 영적인 안목이 없었을 것으로 이해된다.[28] 또한 이들은 예수에 대한 시기와 질투심으로 무조건 예수를 배척하며 넘어뜨리려는 데 혈안이 되어있었다고 할 수 있다.

강병도는 카리스 종합 주석에서 "바알세불"을 "베엘제불"로 표기했다. 그 이유는

---

[26] 김시열 and 한성천, *마가복음 제1-9장*, 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 104 (서울: 제자원, 2000), 260.

[27] Ibid.

[28] Ibid.

바티칸 사본(B)에 “베엘제불”로 표기되어 있기 때문이다. “베엘제불”은 유대인들이 경멸조로 부르는 호칭이다. 유대인들은 “베엘제불”이 모든 악령들에 대한 주권을 장악하고 있다고 보았다.[29] 이에 바리새인들은 예수가 “베엘제불”을 지폈다고 선동한다. “베엘제불”의 이름으로 귀신을 쫓아낸다고 비난한 말에는 예수가 더러운 귀신이 들렸다는 의미로 사용되었음을 알 수 있다(마 12:24).

John Henry Burn은 베이커 성경 주석에서 바리새인들이 예수에게 “저가 바알세불 지폈다”라는 말은 “그가 단순히 하나의 귀신에 의해 사로잡힌 것이 아니라 사탄 자신에 의해 사로잡혔다”라는 말과 동등한 것이라고 주장한다.[30] “지폈다”에 해당하는 “에케이(εχει)”는 “에코(εχω)”의 현재 능동태 3인칭 단수이며 문자적으로는 “가지고 있다”라는 뜻이다. “지폈다”는 “사로잡히다”라는 뜻으로도 자주 사용되었다는 것을 볼 수 있다(막 3:30, 5:15, 7:25, 9:17).[31]

신약성서 마 12:24에서의 “왕”은 임금을 지칭하는 말이다. 또한 가문이나 지식과 지위가 뛰어나 타인에게 영향력을 미치는 자들과(고전 2:6, 8), 악한 영들을 통치하는 자(마 9:34: 눅 11:15)들까지도 지칭하는 포괄적인 단어이다.[32] 예수는 “바알세불”과 “귀신”들을 통칭적으로 사단이라고 칭하고 있다. 이는 예수가 사단과 대결하는 입장에서 논박한 것으로 보인다. 또한 예수가 사단의 왕국을 정복하고 하나님의 나라를 세우는

---

[29] 강병도, *마태복음*, 카리스종합주석 vol. 2, 53.

[30] John Henry. Burn, (The) Preacher's Complete Homiletic Commentary *마가복음(상)*. 베이커 성경주석 vol. 37, trans. 박은용 (서울: 교문사, 1982). 187.

[31] 강병도, 263.

[32] 김시열 and 한성천, *마태복음 제11b-20장*, 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 102, 148.

것임(마 12:17-28)을 명백하게 밝히고 있는 것이다.[33]

사단에 해당하는 사타나스는 대적자(adversary)를 뜻하는 히브리어 사탄의 헬라어 음역으로써 하나님과 그의 뜻을 대적하는 일에 앞장서는 모든 영적 세력의 우두머리를 말한다:

> 사단으로 번역된 사타나스는 신약 성서에 36회 사용된 단어다. 히브리어 사탄은 구약 성서에서 27회 사용된 단어이다. 그중에 15회는 인간에 대한 대적자(adversary)의 의미로 사용되었다(삼상 29:4; 왕상 5:18; 시 38:20, 71:13 등). 12회는 하나님을 대적하는 영적 존재인 사단의 의미로 사용되었다(대상 21:1; 욥 1:6, 2:1; 슥 3:1). 신약 성서에서 36회 사용 중 2회는 베드로를 지칭하는 단어로 사용되었다(마 16:23; 막 8:33). 신약 성서에서 사단이라는 용어는 하나님의 사역을 방해하고 대적하는 악한 존재를 가리키는 단어로 쓰였다.[34]

구약에서와 마찬가지로 신약에서도 "바알세불", "베엘제불"을 같은 의미의 말을 표기만 다르게 했을 뿐이다. "바알세불(βεελζεβουλ, 베엘제불)"은 사단의 다른 이름으로 귀신의 왕을 뜻한다. 마태복음과 누가복음에서 예수도 "베엘제불"을 "마귀의 우두머리"로 비난했다. 그러나 예수가 벙어리 귀신들린 사람을 고쳐주었을 때 부정적인 반응은 예수가 "바알세불"의 힘을 빌려 귀신을 내쫓는다는 모함이었다(요 7:20, 8:48, 52, 10:20).[35] 이처럼 예수를 귀신들렸다고 몰아세우는 것은 바리새인과 서기관들의 심적 태도를 반영한 것이라고 할 수 있다. 이 부정적인 반응만으로도 당시 민중들에게 큰 영향력을 미쳤던 바리새인들과 서기관들이 예수에 대한 강한 적대감을 가지고 있었다는 것을 알 수 있다. 예루살렘에서 온 바리새인들과 서기관들은 예수가 "바알세불"에게

---

[33] 강병도, *마태복음*, 카리스종합주석 vol. 2, 53.
[34] 김시열 and 한성천, *마태복음 제11b-20장*, 150.
[35] 김시열 and 한성천, *누가복음 제9-17a장*, 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 107, 288.

사로잡혔다고 백성들을 미혹했다. 또한 예수의 축사(逐邪) 행위도 귀신의 왕 "바알세불"을 힘입은 것이라고 매도했다. 이것은 바리새인들과 서기관들이 예수를 배척하고 부당하게 평가했다는 것을 보여주고 있다.

위에서 살펴본 바와 같이 구약과 신약에서의 바알세불은 애굽에서 유래된 귀신의 왕을 지칭한 것으로 보인다. 이로 볼 때 바리새인들과 서기관들이 예수가 병을 고치는 힘이 귀신의 왕 바알세불에게서 얻었다고 비난한 것은 당연하다고 할 수 있다. 또한 이것은 바리새인들과 서기관들이 예수가 바알세불을 힘입어 귀신들을 쫓아낸다고 말한 것은 스스로 이치에 맞지 않는 모순을 보인 것이다. 그들은 귀신은 인정하나 예수는 부인하고 바알세불은 알지만 예수가 누구인지 몰랐기 때문일 것이다.

a. 바알세불에 관한 교부들의 주석 연구

Christopher A. Hall은 "교부(敎父, Church Fathers)"의 어원적 의미를 "교회의 아버지들"이라고 말한다:

> "교부"를 "아버지"로 부르기 시작한 것은, 주후 4세기에 삼위일체 논쟁이 발생했을 때부터였다. 그 시대에 교회는 바른 교리를 가르쳤던 지도자들에게 "교부"라는 칭호를 부여하였다. 그 주된 이유는 교회에 신학적인 논쟁이 벌어졌을 때, 성서적인 근거와 함께 교부들의 가르침도 신학적인 논거(論據)로 제시하기 위해서였다. 교회의 지도자(바울, 베드로)를 "아버지"로 부르는 관행(慣行)은 사도 시대(使徒時代)에도 있었던 것으로 보인다.[36]

"교부"들은 구약의 주제들이 신약에서 성취된다고 보았다. "창세기"부터 "요한계시록"까지 깊게 연결되었다고 본 것이다. 즉 연속성과 성취가 성서 전체의 특징이라는 것이다.

---

[36] Christopher A. Hall, *Reading Scripture with the Church Fathers 교부들과 함께 성경 읽기*, trans. 이경직 and 우병훈 (경기 파주: 살림출판사, 2007), 356.

이들은 하나님 아들의 성육신과 십자가의 처형 및 부활과 승천에서 최정점에 이른다고 말한다. 또한 구약 전체가 특히 "시편 "이 기독론적이라고 이해한다.[37]

교부들의 성서주석은 신약성서가 마무리되는 시기부터 존자 베다(Venerabilis Beda)를 포함하는 8세기 중엽까지, 7세기에 걸쳐 이루어진 성서 해석이다. 교부 시대의 성서주석은 성서에서 진리를 겸허하게 찾는 것이다. 성서의 진리를 실천하려는 준비가 되어있지 않은 이들에게는 성서를 가르치지 않는 경우가 많았다. 교부들은 성서주석을 교회의 일이라고 주장했다.[38] 주석은 교회를 위하여 교회 안에서 이루어졌다. 교부들의 성서 주석은 현대 주석에 토대가 되었고 진리를 제공해주었다. 교부들은 영적 건강을 위하여 교회 안에서의 삶이 교회의 주석과 연결되어야 한다고 주장한다.[39] 이 주장은 학문을 영성이나 예배와 떼어놓으려는 오늘날의 경향을 꾸짖고 있다고 할 수 있다.

교부들의 성서주석 방법은 성서를 성서로 본문과 본문을 비교하는 것이었다. 이것은 고대 그리스도교 저자들에게 매우 중요한 성서 해석 방법이다. 본문의 의미가 명확히 전달되지 않는 구절은 의미가 명확히 전달되는 다른 구절로 해석했다. 곧 신앙을 유추하는 구절로 성서 전체의 증언과 관련시켜서 본문을 해석했다.[40]

그러나 나는 교부들의 성서 해석 방법만이 옳은 방법이라고 생각하지 않는다. 오히려 다양한 다른 해석 방법과 자료와 정보가 균형을 이룰 때 상대적으로 건강한

---

[37] 이경직 and 우병훈, *교부들과 함께 성경 읽기,* 356.

[38] Manlio Simonetti, *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament I 교부들의 성경주해 마태오 복음서*, trans. 노성기 (서울: 분도출판사, 2010), 446.

[39] Christopher A. Hall, 362, cited in 노성기, *교부들의 성경주해 마태오 복음서*, 446.

[40] Manlio Simonetti, 25, cited in 노성기, *교부들의 성경주해 마태오 복음서*, 446.

해석이 가능할 것이라고 믿는다. 다시 말하면 역사적, 문화적, 언어학적인 연구 분석이 수반되어야 하는 경우도 있어야 할 것이다. 성서가 성서를 증언한다는 것은 신앙적인 표현이다. 이것은 성서를 해석하는 한 방법에 불과한 것이다. 따라서 과학적이고 역사적인 연구 결과와 상충되는 부분은 학문적인 연구를 거쳐야 할 필요가 있다고 생각한다.

나는 바알세불을 연구하기 위해서 먼저 교부들의 성서 해석 방법을 살펴봤다. 본 논문에서는 교부들의 성서 해석 방법보다 교부들이 바알세불을 어떻게 이해하고 해석했는지가 더 중요하다. 그러므로 이제부터는 공관복음에서 바알세불과 관련된 본문을 교부들이 사용했던 언어와 방법대로 분석해보고자 한다.

<u>마태복음 12:24-27</u>

위의 본문을 Manlio Simonetti가 교부들의 성경주해 마태오복음서에 주석한 대로 옮기고자 한다:

> 바리새인들은 마귀를 쫓아내는 예수의 힘이 마귀 우두머리 베엘 제불에게서 온다고 우겼다(푸아티에의 힐라리우스). 인간의 역사는 마귀 우두머리의 권한 아래 놓여 악을 일삼게 됨으로써 마귀들 손아귀에 들어갔다(몹수에스티아의 테오도루스). 모든 것을 흩어 파멸에 이르게 하는 것은 악마가 하는 일이고, 모아들여 구원에 이르게 하는 것은 그리스도께서 하시는 일이다.[41]

위의 내용대로 교부들도 바알세불을 마귀의 우두머리로 지칭했던 것을 알 수 있다. 본 논문 앞에서는 바알세불을 귀신의 왕으로 설명했다. 그러나 교부들은 주석에서 귀신으로 표현하지 않고 마귀로 표현했음을 볼 수 있다. 위에서 본 바와 같이 교부들은

---

[41] Manlio Simonetti, *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament I 교부들의 성경주해 마태오 복음서,* trans. 노성기, 452.

인간의 역사가 바알세불의 권세에 들어갔다가 예수의 권세에 굴복한 것으로 주석했다. 또한 예수를 인류의 구원자로 바알세불은 악을 행하고 인간을 파멸에 이르게 하는 악의 존재로 이해한 것임을 알 수 있다.

Manlio Simonetti도 교부들의 성경주해 마태오복음서에서 바알세불의 거처는 인간이라고 말한다. 마귀의 거처인 눈멀고 벙어리된 사람이, 그리스도 안에서 하나님을 보고 받아들임으로써 그리스도의 일을 찬미하게 될 사람으로 적격이었다는 것이다.[42] 본 논문 위에서 살펴본 다른 주석과 같이 교부들도 마귀들에 대한 예수의 권능이 마귀 우두머리인 베엘제불에게서 온 것으로 주석하고 있다. 이처럼 바리새인들도 예수가 베엘제불의 힘을 빌리지 않고서는 마귀들을 쫓아내지 못할 것이라고 말한다. 바리새인들이 예수의 권능을 몰라서 말한 것이 아니었을 것이다. 이들도 마귀는 예수처럼 기적을 일으키지 못한다는 사실을 잘 알고 있었을 것이다.

바리새인들은 예수가 사도들에게 더러운 영들을 쫓아내는 권한을 주셨다는 말씀에서 예수의 권세가 하나님으로부터 온 것임을 스스로 증명한 것이 된다(마태 10:8). “주님, 주님의 이름 때문에 마귀들까지 저희에게 복종합니다”(누가 10:17). 사도들이 예수그리스도의 이름으로 명하노니 그에게서 나가라 하매 순종하더라. 이것은 예수가 베엘제불의 힘이 아닌 하나님의 권능으로 마귀들을 쫓아냈다는 것을 의미하고 있다. 그러나 바리새인들은 예수가 베엘제불의 힘을 빌려 마귀들을 쫓아낸 것으로 생각하고 예수를 믿지 않은 것이다. 사도들이 예수그리스도의 이름으로 마귀를 쫓아내는 것을

---

[42] 노성기, 371.

보았다면 사도들에게는 베엘제불의 힘이 아니었음을 깨달았을 것이다. 결국 바리새인들은 예수에 대한 부정적인 판단과 불신으로 백성들을 미혹하여 예수를 십자가에 죽이게 했다.

마가복음서 3:22-26

Thomas C. Oden과 동료들은 교부들의 성경주해 마르코복음서에서 바알세불(마귀)를 "힘센 자"로 지칭하고 있다.[43] 이 힘센 자(악마)의 목적은 인간의 육신이나 감각 속으로 들어가는 것이 아니다. 인간의 내밀한 곳을 공격해서 스스로 우상에게 굴복하게 하는 것이다. 교부들은 하나님이며 인간이신 예수 그리스도가 힘센 자의 의지를 묶으셨다고 주석한다. 악마가 묶어놓은 죄인들의 사슬을 예수 그리스도가 푸셨다는 것이다. 예수는 힘센 자가 차지하고 있던 사람과 재물을 찾으러 오셨다. 결국 힘센 자(악마)는 예수에게 패배하게 되었다.

또한 Thomas C. Oden과 동료들은 이 주석에서 "힘센 자" 마귀를 다음과 같이 표현했다:

> 악마(사탄)는 밖으로 나오지 않고 사람 안에서 일하려고 내밀한 곳으로 들어간다. 이에 관해 사도들은 여러분은 공중을 다스리는 지배자, 곧 지금도 순종하지 않는 자들 안에서 역사하는 영을 따라 살았습니다(에페 2:2). 이는 사탄이 인간의 육체적 감각을 괴롭히고 고문하거나 그들의 육신을 때린다는 것이 아니다. 그들의 의지, 더 정확히 말하면 인간의 탐욕을 다스린다는 것이다.[44]

특히 교부들은 요한 사도가 묵시록에서 본 광경은 힘센 자를 묶어놓기 위한 장면이었다고 설명한다: "나는 한천사가 하늘에서 내려오는 것을 보았다. 그는 지하의

---

[43] Thomas C. Oden and Christopher A. Hall, *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament Ⅲ 교부들의 성경주해 신약성서Ⅲ 마르코 복음서*, trans. 최원오 (서울: 분도출판사, 2011), 348.

[44] 최원오, 105.

열쇠와 큰 사슬을 손에 들고 있었다. 그 천사가 용을, 곧 악마이며 사탄인 그 옛 뱀을 붙잡아 천 년 동안 움직이지 못하도록 결박하였다(묵시 20:1-2)."[45] 이 말은 천사가 악마의 세력을 제한하고 장차 구원 얻을 사람들을 미혹하지 못하게 만들었다는 의미이다.

예수는 복음서에서 미친 사람 취급을 받았다. 교부들도 예수가 악마의 세력과 맞서 싸우는 동안 그의 친척들도 예수를 미쳤다고 말한 것으로 주석하고 있다. 친척들은 그 예수를 붙잡으러 다녔고, 바리새인들과 서기관들도 예수가 사마리아인이며 마귀 들린 자라고 모욕했다(요한 8:48).

누가복음서 11:15-20

Arthur A. Justjr는 교부들의 성경주해 루카복음서에서 예수와 바리새인들과의 관계에 중점을 두고 있다. 이 주석에서도 바리새인들은 바알세불을 마귀의 우두머리로 앞세우고 예수를 대적한다. 예수가 벙어리 마귀를 쫓아내는 것을 보고 바리새인들은 베엘제불에게서 힘을 빌려 마귀를 쫓아낸 것이라고 비난하며 하늘의 표징을 보이라고 요구한다. 이에 대해 예수는 자기에게 있는 권세는 하나님에게서 온 것이며 자신이 하나님의 아들이라고 대답한다.[46] 그리스도안에 있는 하나님의 나라는 영원하다. 예수가 사탄과 한편이라면 사탄의 하수인들을 공격하지 않았을 것이라는 예수의 분명한 대답은 상식에 바탕한 것이라고 할 수 있다.

이와 같이 바리새인들은 마귀의 권세는 인정하고 예수의 권세는 부인한다. 이는

---

[45] 최원오, 105.

[46] Arthur A. Just Jr, *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament Ⅳ 교부들의 성경주해 신약성서Ⅳ 루카 복음서*, trans. 이현주 (서울: 분도출판사, 2011), 296.

바리새인들과 예수의 관계가 적대 적임을 말해준다. 율법학자들과 바리새인들은 예수가 하는 일에서 하나님의 능력을 없애고, 오히려 마귀의 권능을 인정한다. 이들은 예수의 권능이 마귀 우두머리인 베엘 제불의 힘을 빌려 마귀들을 쫓아낸 것이라고 우긴 것이다. 그리고 그들은 큰소리로 떠들어댔다. 그들은 예수가 마귀를 쫓아냈다지만 그것은 그리 대단한 일도 아니고 칭송받을 만한 일도 아니라는 것이다. 지금까지 예수가 한 일은 하나님의 능력을 지녔다는 증거가 되지 못한다고 비난한다. 하지만 바리새인들이 예수에게 하늘에서 내려온 표징을 구한 것은 자신들이 예수가 하늘에서 왔다는 사실을 스스로 입증하는 것과 다름이 없다.[47]

이 주석을 살펴보면 교부들도 마귀가 사람 속에 들어온다고 설명한다. 예수가 벙어리된 사람에게서 마귀를 쫓아내는 것은 그 사람안에 마귀가 있다는 것이다. 그러나 바리새인들은 마귀들이 사람에게서 떠나는 것은 제 뜻이 아니라 마지못해 물러나는 것이라고 항변한다. 이에 대해 예수는 사탄이 어떻게 사탄을 내쫓겠느냐? 사탄은 자기 자신과 싸우지 않는다. 사탄은 자기 부하들을 나무라지 않는다. 자기 시종들을 해치지 않는다. 오히려 자기 나라를 지키려고 애를 쓴다고 말씀한다. 예수는 바리새인들을 꾸짖었다. 너희는 내가 하나님의 능력으로 사탄을 짓부순다는 사실을 알아야 할 것이다. 그러나 바리새인들은 예수에게 순종하지 않았다는 것을 알 수 있다.

마지막으로 교부들은 예수와 바리새인들의 관계를 다음 말로 정리했다. 만일 그분께서 "내가 나의 영으로 악마를 쫓아낸다"라고 하셨다면, 마음이 병들고 어리석은

[47] 이현주, 298.

유대인들이 가만히 있지 않았을 것이다.[48] 예수는 하나님의 능력으로 마귀를 쫓아낸 것이다. 바리새인들은 예수를 대적하지만 많은 유대인들이 예수를 하나님의 아들로 믿고 따라가는 것은 바리새인들이 부인할 수 없는 일이었다.

교부들은 성서의 특징을 구약의 연속성과 신약의 성취라고 말한다. 성서 주석이 교회의 일이고 진리에 대한 실천과 순종을 가르쳤다는 것이다. 그들은 특히 성서를 성서로 본문을 본문으로 주석했다. 교부들도 일반 주석처럼 바알세불을 마귀의 우두머리로 지칭했다. 귀신의 왕인 바알세불을 귀신으로 표현하지 않고 마귀로 표현한 것이다. 또한 교부들은 인간의 역사가 바알세불의 권세에 들어갔다가 예수의 권세에 굴복한 것으로 설명한다. 예수를 인류의 구원자로 바알세불은 악을 행하고 인간을 파멸에 이르게 하는 악의 존재로 이해한 것임을 알 수 있다.

Thomas C. Oden과 동료들은 교부들의 성서주석 마가복음에서 바알세불(마귀)를 "힘센 자"로 지칭했다. 하나님이며 인간이신 예수 그리스도가 힘센 자의 의지를 묶으셨다는 것이다. 교부들도 바알세불의 거처는 인간이라고 설명하고 예수의 권세가 하나님으로부터 온 것임을 증명한다. 그럼에도 바리새인들은 예수가 베엘제불의 힘을 빌려 마귀들을 쫓아낸다고 생각하여 예수를 믿지 않고 십자가에 죽였다고 설명한다.

---

[48] 알렉산드리아의 키릴루스, 81, (CGSL 331), cited in 이현주, *교부들의 성경주해 신약성서Ⅳ 루카 복음서*, 298.

Chapter Ⅲ

귀신들림과 조현병에 대한 이해

A. 귀신들림에 대한 신학적 이해

Merrill F. Unger는 귀신이 침범하는 모든 경우를 그 정도의 차이와 상관없이 귀신들림이라고 말한다. 정확한 성서적인 용어는 “귀신에 의한 소유(demon possession: 한 귀신이나 여러 귀신들에 의해서 소유됨)”가 아니라 “귀신들림(demonization: 귀신에 들리는 상태)”이다.[49] 귀신들림을 나타내는 헬라어 δαιμονιζομενοι(다이모니 조 메노 이)는 “귀신들린”으로 해석된다. 이는 어떤 형태로든 악마적인 힘의 영향을 받아서 사람이 고통과 괴로움을 당하고 있다는 것을 의미한다.[50]

강병도는 귀신들림의 특징을 사람의 사유의 흐름들과 감정 등을 지배하는 것이라고 주장한다:

> “귀신”으로 번역된 “다이모니온 (δαιμονιων)”은 “귀신” 또는 “악령”을 뜻하는 소유격 복수 명사다. “귀신들의”가 정확한 의미다. 이 단어는 원래 형용사이나 “신 혹은 신적 존재”라는 명사로 쓰였다. “인간의 능력 밖에 있는 것, 그래서 보다 높은 능력의 개입 탓으로 밖에 돌릴 수 없는 것”을 표현한다. 구약에는 일반적으로 귀신에 대한 신앙을 배척했다. “귀신”을 뜻하는 히브리어 “쉐드(דשׁ)”가 2회밖에 발견되지 않는다(신 32:17; 시 106: 37)는 것은 이를 뒷받침한다. 신약에는 천사들의 반대자로 귀신들이 나온다. 마술의 배후에도 귀신들과의 교제가 함축되어 있으므로 마술을 행하는 것이 금지되었다(갈 5:20; 계 9:20).[51]

---

[49] Merrill F. Unger, *What Demons Can Do to Saints 성도를 향한 귀신들의 도전*, trans. 정학봉 (서울: 요단출판사, 1985), 137.

[50] John Wimber and Kevin Springer, *Power Healing 능력치유*, trans. 이재범 (서울: 도서출판 나단, 1995), 191.

[51] 강병도, *마태복음*, 카리스종합주석 vol. 2, 256.

성서는 귀신을 주로 "더러운 귀신"으로 표기했다(마 10:1, 12:43; 막 1:26, 3:11; 눅 4:33, 6:18). "더러운 귀신들린"이란 표현은 더러운 영에 사로잡힌 상태거나 귀신에게 소유되어있다는 것을 의미한다. 성서에서 "더러운 영"에 사로잡혔다는 것은 하나님의 법을 떠난 반역한 상태를 말한다. 윤리적으로 선한 요소가 다 없어지고 귀신이 극단적으로 부패했음을 뜻한다. 이는 실제로 귀신이 사람을 지배하고 있음을 보여준다(막 1:23-26):

> "더러운 귀신들"이란 말은 마가가 즐겨 사용한 용어다. 마태는 "귀신들린"이라는 단어를 사용하였다(마 8:28). "더러운"으로 번역된 "아카다르토(ακαθαρτω)" 는 "귀신"을 수식하는 형용사로서 하나님과 교통하지 못하도록 만드는 영을 가리킨다. 이는 제의적으로 거룩하지 못한 영을 말한다. 마태복음에서 11회나 사용된 이 단어는 순결의 반대개념으로 사용했다. 부정한 상태, 곧 사람의 마음에서 나오는 악한 생각과 살인, 사악함, 우상숭배와 어리석음 등의 악한 특성을 지닌다(마 7:21-23; 행 10:14; 고후 6:17). 이러한 것은 하나님의 속성과 대립되는 사단의 속성이다.[52]

사탄의 속성은 하나님을 반역하고 악을 행하는 것이다. 사탄은 본래의 속성을 사람들에게 불어 넣음으로써 거룩한 하나님 나라의 도래를 막고 있는 것이다. 사탄도 예수에 대해서는 정확하게 알고 있다(마 1:24). 귀신은 사람들에게는 두려운 영이다. 그러나 하나님 앞에서는 곧 멸망할 수밖에 없는 더럽고 악한 존재이다(고전 15:26). 예수도 복음서에서 여러 번 귀신의 실체를 인정했다(마 4:24, 8:16; 막 9:25; 눅 8:2). 예수의 70인의 제자들이 귀신을 쫓아내고 예수께로 돌아왔다는 것은 귀신이 실제적인 영적 존재임을 말하고 있는 것이다(눅 10:17).

구약에는 하나나 그 이상의 귀신들이 사람 속에 내주하여 운명을 점치는

---

[52] 강병도, 259.

점쟁이나, 무속인(shaman)들에 대한 것도 기록되어있다. 이 영들을 1611년에 영어로 흠정역(欽定訳, King James Vession)에는 "친숙한 영들(familiar spirits)"로 불렸다.[53] 이는 귀신이 무속인의 몸 안에 거하면서 사람을 도구로 사용하여 친숙해져 있다는 것이다. 귀신의 세계와의 교통은 하나님을 모욕하며 반항하는 것을 말한다.

하나님께서 너희는 신접한 자와 박수를 믿지 말며 그들을 추종하여 스스로 더럽히지 말라 나는 너희 하나님 여호와니라(레 19:31)[54]고 엄히 명하셨다. 이 구약성서 원문 문장의 히브리어 문자적인 의미는 "친숙한 영들에게 돌아서지 말라"라는 것이다.[55] 그 이유는 신접한 무속인 안에 거하는 귀신들이 사람을 단순히 일군으로 자연계와 초 자연계 사이에 다리를 놓는데 사용하고 **있기 때문이다.** 또한 하나님께서 그 백성들에게 "음란하듯 신접한 자와 박수를 추종하는 자에게는 내가 진노하여 그를 그 백성 중에서 끊으리니"(레 20:6)라고 경고하셨다. 이에 대해 가장 강력하게 표현된 말씀이 레위기 20:27에 있다. "남자나 여자가 신접하거나 박수가 되거든 반드시 죽일지니 곧 돌로 그를 치라 그 피가 자기에게로 돌아가리라"[56]라고 말씀하셨다.

"박수(wizard)"라는 낱말이 히브리어나 영어에서 의미하는 것은 "알고 있는 자"를 의미한다: "무속인 속에 내주하는 귀신은 초자연적인 지식의 근원이 되고 있다. "헬라어 근원적인 의미에서 "귀신(demon)"이라는 낱말을 플라톤(Plato, B.C. 427-347)이

---

[53] Merrill F. Unger, *What Demons Can Do to Saints 성도를 향한 귀신들의 도전*, trans. 정학봉, 137.

[54] 레위기 19:31 (개역 한글).

[55] 정학봉, 138.

[56] 레위기 20:6, 27 (개역 한글).

정의하였다. 그것은 "알고 있다" 또는 "지성"을 의미하는 "다오(dao)"라는 어근에서 나온 형용사의 형태에서 나왔다."[57] 이는 영적 존재들의 초월적인 지식을 지적하여 말한 것이다. 또한 그들이 내주하는 결과로서 귀신들은 신탁(神托)의 능력과 투시(透視)의 능력을 허락해줄 수 있다는 것을 말한다:

> "신약에서 귀신의 내주에 대한 일반적인 개념의 헬라어 표현인 "귀신화된다"는 "다이 모니 조마이(daimonivzomai) (δ α ι μ ο ν ι ζ ο μ α ι)"이다. 그 의미는 "귀신의 세력 하에 있게 된다"이다. 헬라어 "다이 모니 조마이 (δ α ι μ ο ν ι ζ ο μ α ι)"는 광범위한 의미가 있다."[58]

이 낱말의 정확한 번역은 "하나나 여러 귀신들에 의하여 점유되었다"라는 말이 아니다. "귀신화된다" 또는 "귀신에 의하여 지배받고 있다"라는 뜻이 더 많다. 이 뜻은 악령들에 의하여 지배받고 있는 모든 경우와 관련지어 정의한 의미이다. 하나나 여러 귀신들에 의하여 점유되었다는 말은 "귀신화된다"라는 일반적인 낱말 속에 포함되어있다고 말할 수 있다(막 5:15-18).[59]

신약에는 "귀신을 가진다"라는 표현도 사용되었다. 귀신들이 육체적, 정신적, 이상의 원인이 되었다는 것이다(눅 4:33, 8:27). 그렇다고 모든 정신적, 육체적 질병들이 귀신의 세력에 속해있다고 말하는 것은 아니다. 오히려 이 말은 실제적으로 이런 질병들이 하나님의 창조의 자연법칙에서 이탈한 일들에서 귀신에 의하여 그 원인이 이루어진다(마 4:24, 8:16; 막 1:31; 눅 8:2; 행 5:16, 8:7)는 것이다. "귀신을

---

[57] Plato Cratylus, 1, cited in 강병도, *마태복음*, 카리스종합주석 vol. 2, 398.

[58] Joseph Henry Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament,* cited in 강병도, *마태복음*, 카리스종합주석 vol. 2, 123.

[59] 정학봉, 139.

소유한다"라는 말도 그들이 미쳤을 경우에 비이성적으로 행동하고 말하는 사람들에 대하여 사용한 것이다(마 11:18; 눅 7:33; 요 7:20, 8:48, 10:20). 귀신의 침범을 나타내는 이러한 말은 실질적으로 귀신화라는 뜻을 포함하고 있다.

B. 귀신들린 자에 대한 이해

오늘날 많은 그리스도인들은 귀신의 세력이 어느 정도까지 역사할 수 있는가에 대한 혼동이 있다. 이것은 "신접하다"(to have a familiar spirit, 레 20:27 참고, 히브리어로 '귀신들리게 되다' 또는 '귀신을 소유하다'는 뜻)는 낱말을 성서적으로 정확하게 이해하지 못했기 때문이라고 본다. "신접하다"라는 말은 "귀신이 무엇을 소유하다"라는 뜻이다.[60] 일반적으로 극단적인 귀신들림을 의미하는데 많이 사용되어왔다. 이에 대해서 성서는 명확한 정의는 아니지만 위에서 Merrill F. Unger가 말한 대로 그 정도의 차이와 상관없이 귀신들림이라고 말하고 있다.

성서에서 보이는 귀신들림에 대한 이해는 당시의 종교적, 문화적, 과학적 상황을 고려할 때 납득할만한 것이라고 할 수 있다. 당시에는 육체적, 정신적 질병에 대해서 과학적인 분석을 할 수 없었기 때문일 것이다. 성서에는 과거로부터 그래왔듯이 귀신들림을 신의 징벌이나 영적 존재의 저주로 치부해왔다. 이는 설명할 수 없는 현상에 대한 인간과 사회의 노력이자 타협이라고 말할 수 있다. 또한 성서에는 육체적, 정신적 질병을 갖고 있던 사람들이 사회와 종교로부터 어떠한 대우를 받았는지 잘 드러나 있다. 이것은 질병을 앓고 있는 환자에 대한 편견과 차별이 종교적이고 문화적인 방식으로

---

[60] 정학봉, 137.

인류 역사의 오랜 시간을 거쳐 표출되어 왔다는 것을 인정하는 것이다. 성서의 귀신들림에 대한 이해 역시 이러한 문화적이고 과학적인 편견을 배제한 채 이해할 수는 없을 것이다. 이런 차원에서 성서는 질병에 대한 인간적인 편견과 차별을 증언하고 있다고 볼 수 있다.

나는 귀신들린 자를 좀 더 깊이 있게 연구하기 위해서 구약성서에 기록된 귀신과 접했던 사울 왕과 이스라엘의 여러 선지자들에 대한 사실을 살펴보고자 한다.

사울 왕은 하나님께서 "새 마음(새 영)"을 주신 신자였다(삼상 10:9). 그의 초기생활은 하나님의 기름부음을 받은 축복된 생활이었다(삼상 10:12). 그러나 하나님께 대한 불순종으로 사울에게서 "여호와의 신이 떠나고 여호와의 부리신 악신이 그를 번뇌케" 한 것이다(삼상 16:14). 여기서 "여호와의 부리신 악신"(삼상 16:14, 23)이라고 표현한 것은 여호와께서 불순종의 자녀를 채찍질하도록 허락하셨다는 것을 의미한다.[61] 또한 "여호와의 부리신 악신"을 김순식은 헤세드종합자료씨리즈 사무엘상-하에서 "여호와의 악신"이라고 말한다. 신이란 단어는 "루아흐(rûah)"이며, 문자적으로는 바람, 공기, 숨 등을 의미한다. 자연적 의미의 물리적인 바람에서부터 형이상학적 의미인 하나님의 영향에 이르기까지 여러 가지 뜻으로 사용된다. "루아흐"가 구약(삼상 16:14, 23)에는 "악신"의 뜻으로 번역되었다.[62] "악신"이란 말을 대부분의 영어 번역은 "악한 영(an evil spirit-KJV, NIV, JPS, NRSV)"으로, 표준 새 번역도 "악한 영"으로 번역한다. "악한 영"은 악하다는 히브리어 ראה "라아(Raah)"를 형용사로 번역한 것이다.

---

[61] 정학봉, 124.

[62] 김순식, *사무엘상. 하*, 헤세드종합자료씨리즈 vol. 6 (인천: 임마누엘, 1991), 244.

츠므라(Tsumura)는 “라아”를 형용사보다는 the spirit of evil과 같은 명사로 번역해야 한다고 주장한다. “라아”를 형용사로 번역하면 “악한 영”이지만, 명사로 번역하면 “악의 영향으로 온 영”이 된다.[63]

성서에는 사울 왕에게 왜 악신이 침범했는지 그 이유에 대한 언급은 없다. 하지만, 삼상 15:23, 26의 말씀에 “왕이 여호와의 말씀을 버렸으므로 여호와께서도 왕을 버려 왕이 되지 못하게 하셨나이다.”라는 말씀대로 사울이 여호와 하나님께 불순종 했기 때문이라고 이해한다. 사울왕이 신탁을 상의하였던 “엔돌의 신접한 여인”에 대한 기록된 말씀에서 이 “신접한 여인”은 “점치는 귀신에 지배받는 여인”이라는 뜻이다(삼상 28:7).[64] 이로 보건대 엔돌의 신접한 여인이 귀신(鬼神)의 지배를 받은 것처럼 실제 사울 왕에게도 귀신이 일시적으로 몸 안에 거주하여 지배했다고 볼 수 있다.

카일(Keil)은 악신(惡神)이 사울에게 들어가서 폐위로 인한 내적 사기 저하를 점차 우울증으로 발전시켜서 때때로 정신이상까지 일어나게 하여 마음의 평화를 파괴하고 미친 광증으로까지 상승시켰다고 말한다.[65] 요세퍼스(Josephas) 역시 사울은 마치 목이 졸린 사람처럼 질식할 듯한 모습과 경련으로 인해 완전히 귀신들린 사람의 몰골이 되었다고 말한다.[66] 사울이 이런 비참한 모습으로 변하게 된 것은 카일(Keil)이 말했듯이 그의 불순종에 의한 형벌로써 악령(惡靈, 악신, 귀신)이 그의 몸안으로

---

[63] 강사문, *사무엘상*, 대한기독교서회 창립 100주년 기념성서주석 vol. 8 (서울: 대한기독교서회, 2008), 474.

[64] 정학봉, 139.

[65] 김순식, *사무엘상. 하*, 헤세드종합자료씨리즈 vol. 6 (인천: 임마누엘, 1991), 244.

[66] Ibid,

칩입하여 지배했기 때문이라고 본다. 이 악신(惡神, 악령, 귀신)을 요스트(Jost)는 당시 유대인들의 사고를 따라서 “세상에 거하는 귀신”과 “하늘에 있는 악한 영들”(엡 6:12)이라고 표현했다. 이와 유사한 개념이 사도 바울의 서신 중에서도 나타나고 있다. 이는 대기의 상층 부분에 악한 영(악령, 귀신, 악신)들이 거하고 있다는 유대교의 관념이라고 말할 수 있다.[67]

구약성서에는 이스라엘 아합 왕과 유다의 여호사밧 왕이 수리아의 왕과 싸우려고 할 때에 400명의 선지자의 입을 통하여 여호와께 물어본 일이 기록되어있다(왕상 22:6). 그 많은 선지자들이 바알 신에게 묻는 것이 아니라 여호와께 물었다. 그러나 미가야 선지자를 제외한 모든 선지자들이 악신(惡神)을 받았다고 말한다. 모든 선지자들이 악신의 지배하에 들어온 사악한 아합 왕의 압력을 받고 있었던 것이다(왕상 22:19-22; 요일 4:1). 그런 선지자들 사이에서 미가야 선지자만이 참 선지자라고 말하기는 어렵다. 하지만, 이것은 그 시대에 많은 선지자들에게도 악신(귀신)이 몸 안에 거주했다는 것을 말해주고 있다. 그들도 하나님의 선지자들이지만 잠시 귀신의 지배를 받았다는 것을 알 수 있다.

또한 구약성서에 기록된 이스라엘의 타락한 선지자들도 중생을 경험한 하나님의 부르심을 받은 사람들이었다(신 13:1-5; 렘 23:21-22). 그러나 그들은 불같은 핍박 속에서 거짓과 타협했다. 하나님의 백성들이 거짓과 우상숭배의 죄를 범하므로 귀신(악신)들의 침입을 받게 된 것이다. 스가랴 선지자도 귀신들려서 능력을 행하는

---

[67] 김순식, 244.

타락한 선지자들에 대해서 언급하고 있다(슥 13:2; 렘 23:14-15). 성서적인 관점에서는 이러한 신비주의 종교의 종사자들도(타락한 선지자들) 귀신들이 내주(內住)하고 있음으로 귀신들렸다고 말할 수 있다. 이것은 Merrill F. Unger가 말한 대로 정도의 차이와 상관없이 하나나 그 이상의 귀신들에게 지배받았다는 것을 의미한다.

신약성서에도 귀신들린 자에 대해 기록된 것이 몇 개있다. 마태복음 15: 21-31에 가나안 여자 하나가 예수에게 와서 자기의 딸이 흉악한 귀신이 들렸다고 말한다. 여기서 "예수는 여자야 네 믿음이 크도다. 네 소원대로 되리라 하시니 그 시로부터 그의 딸이 나으니라"[68]라고 기록되어있다. 이 여인이 자기 딸의 병을 가리켜 "귀신 들렸다"라고 표현한 것은 당시 질병의 원인을 귀신에게서 찾았던 풍조에서 기인했던 것으로 볼 수 있다.[69] 마태복음 4:23-25에서도 〝예수가 모든 앓는 자 곧 각색 병과 고통에 걸린 자, 귀신들린 자, 간질 하는 자, 중풍병자들을 데려오니 저희를 고치시더라〞 라고 기록되어 있다. 여기서 "모든 앓는 자"는 일반적으로 질병을 앓고 있는 자의 총칭이라고 할 수 있다.[70] 마태복음 17:14-18에도 〝저가 간질로 심히 고생하여 자주 불에도 넘어지며 물에도 넘어지는지라〞 라고 기록되어 있다. 예수께서 꾸짖으시니 귀신이 나가고 아이가 그때부터 나았다. 간질은 뇌의 이상에서 비롯되는 병으로서 당시에는 달의 주기와 관련되어 있는 것으로 알려졌다. 실제 "간질"의 원어상 의미도 "달(Σελήνη, 셀레네)에게 침범 된다"라는 뜻을 갖고 있다.[71] 고대인들은 간질을 달의

---

[68] 마태복음 15:28 (개역 한글).
[69] 윤상민, *마태복음 마가복음*, 그랜드 종합주석 vol. 14, 204.
[70] Ibid.
[71] Ibid., 465.

주기가 변할 때마다 발작하는 “미친 병” 또는 “넘어지는 병”으로 생각했다고 한다. 간질은 한 번에 5-10분 정도 발작 증세를 일으킨다고 한다. 이것은 당시 유대인들이 간질도 귀신의 영향이라고 판단했던 것으로 이해된다.

나는 믿음이라는 낱말도 귀신의 영향이 개입되어있는지 분별하는데 또 다른 역할을 한다고 생각한다. 성서는 악한 자로부터 자신을 지키기 위하여 믿음으로 무장하고 대적해야 한다고 경고한다. 또한 그리스도인도 사탄의 영향을 받을 수 있다는 사실을 명백하게 밝히고 있다(엡 6:12-17; 벧전 5:8-9). 그러므로 하나님에 대한 신앙과 순종이 사탄과 그의 사자의 권세로부터 자신을 보호하는 중요한 요소라는 사실은 분명하다고 할 수 있다(계 12:11).

C. 귀신들린 자에 대한 잘못된 이해

한국교회는 1세기를 지난 오늘을 바라볼 때에 괄목할만한 성장을 가져왔다. 그러나 그 이면에는 이단. 사이비 종교가 흥행하고 타락한 종교지도자들이 기득권을 가지고 교회를 좌지우지(左之右之)하고 있는 실정이다. 한국교회가 부흥에만 목적을 두고 거짓을 일삼는 타락한 교회가 많아지게 된 근본 원인 중에 하나는 성서에 기록된 귀신을 잘못 이해 했기 때문이라고 생각한다. 이들은 귀신의 정체(존재)를 불신자(不信者) 사후(死後)의 존재라고도 말한다. 또한 모든 질병의 원인을 귀신으로 단정 짓는다. 이들은 어떤 병이라도 귀신만 쫓아내면 치료된다고 주장하기도 한다.

이제는 한국교회 안에서 귀신들린 자를 찾아볼 수가 없다. 한국교회가 선교 초기(성장기)에는 기도원에서 한두 명 볼 수 있었다. 그 이유는 현대의학과 의료기술이 발달했기 때문이라고 말할 수 있다. 또한 의료 치료 기술의 발달로 정신이상 환자는

정신과 병원에서 치료했기 때문일 것이다. 이에 대한 또 하나는 의료 치료기술이 발달되기 전에는 귀신들린 자가 아닌데도 성서에 나오는 귀신(鬼神)에 대한 이해 부족으로 귀신들린 자로 잘못 판단했을 것이라는 견해이다. 성서 시대에는 귀신에 대한 지식과 연구가 부족하고 치료의학이 발달되지 않아서 귀신들림으로 판단했을 것이라고 생각한다.

나는 본 논문에 귀신 축출(逐出)을 위해서 예배하는 두 교회의 실제 예배 실황 모습을 그대로 서술하고자 한다.

이들은 예배시간에 먼저 귀신을 쫓아내기 위해서 반복된 찬송을 지속적으로 부르게 한다. 그 후에 큰소리로 기도할 것을 촉구하며 “내가 예수 이름으로 명하노니 천사들은 저들(신도)의 기도를 도울지어다. 내가 예수의 이름으로 명하노니 저들이 모든 병에서 놓임을 받을지어다”라고 외친다. 신도들은 손을 떨고, 머리를 흔들며 소리 높여 방언 기도를 한다. 설교자가 설교 중간에는 사업에 문제가 있던 신도가 잘되고, 병에 걸려 위독했던 신도가 치료되었다고 자신의 능력을 과시하는 간증을 하기도 한다. 설교시간 동안 끊임없이 신도들에게 두 손들고 “아멘”을 외치게 하고 박수를 유도한다. 설교 후에는 헌금이 쓰일 곳을 말하고 강요한다. 예배를 마치기 전에는 마지막으로 손뼉 치며 찬송을 큰소리로 불러야 귀신이 떠나간다고 강조하고 반복된 찬송과 기도를 하게 한다. “내가 예수 이름으로 명하노니 귀신아 가라, 가라, 가라, 가라......가라” 반복해서 소리치고 단체적으로 귀신(鬼神)을 축사(逐邪)하고 축도(祝禱)로 예배를 마친다.

이런 잘못된 예배에 대해서 탁지원은 “이단 바로 알기”에서 목창균이 비판했던 다음과 같은 글을 썼다:

목창균은 자신의 논문 '김기동 계열의 귀신론과 질병관'에서 '귀신을 불신자의 사후 존재로 보는 것은 하나님의 창조 질서에도 맞지 않는다'라며 '귀신과 사람은 종류가 다르며, 귀신과 마귀는 동질성을 지닌 같은 종류다'라고 비판했다. 이어 '귀신과 불신자의 사후 존재를 동일시하는 것은 비성서적'이며 '귀신은 마귀와 함께 타락한 천사들로 보는 기독교 전통적인 입장이 성서의 교훈에 더 잘 부합된다.[72]

이초석[73]은 그의 저서 "인류 최대의 적 병, 그 원인은 무엇인가?"에서 불신자 사후 존재인 귀신은 인간의 육체에 들어와 병을 일으켜 멸망시킨다고 기록했다. 김기동[74]도 그의 저서 "귀신이란?"에서 "모든 질병의 원인은 귀신이며 마태와 누가의 공통점은 병의 원인이 귀신인 것을 분명하게 밝히고 있다"라고 주장한다. 이러한 "질병의 원인은 귀신"이란 주장에 대해서 목창균은 그의 논문에서 "성서 역시 귀신에 의해 병이 일어날 수 있음을 말하고 있으나 모든 병이 그렇다고 보지 않았다"라며 "김기동 계열의 질병관은 성서에 기초한 것이 아닌 질병을 혼령(魂靈)의 인체(人體) 침입(侵入)으로 보는 무속신앙(巫俗信仰)에 기초한 것이다"라고 비판했다.[75]

이초석과 김기동의 주장대로 모든 질병의 원인은 귀신이므로 귀신을 쫓아내면 치료된다고 말하는 것은 하나님의 창조질서를 부인하는 것이다. 곧 현대의학과 병원이 필요 없다는 말이 된다. 현대의학과 치료기술의 발달은 모든 질병의 원인이 귀신이 아닌 것을 증명해주고 있다. 이들은 거짓된 마귀에게 속아서 세상의 상식을 벗어났음에도

---

[72] 탁지원, *이단 바로알기* (서울: 월간현대종교, 2011), 306.

[73] 대한예수교장로회 S측 총회에서 1984년12월 목사 안수 받았으나 1987년에 제명됨. 그 이후 1991년 한국 각 교단에서 이단으로 판명함.

[74] 1991년 한국 각 교단에서 이단으로 판명, 2000년에는 한국기독교총연합회에서 이단으로 판명함.

[75] 탁지원, 307.

불구하고 보지 못하고 깨닫지 못한 거짓된 종교지도자라고 할 수 있다. 이들이 성서의 귀신을 잘못 이해하고 해석한 결과는 교회 성도들을 혼란스럽게 하여 기복적 주술(呪術) 신앙인으로 만들고 있는 것이다.

한국교회에 신비주의적 열광주의에 빠진 지도자는 본인이 체험한 환상 및 계시를 토대로 성서를 자의적으로 해석하고 정통 기독교 교리에서 벗어난 주장을 한다. 자신을 알파와 오메가요, 처음이자 끝이며, 심판의 권세자로 죄 사함의 권세가 있다고 주장한다. 심지어 자신이 하나님의 친아들이며 아브라함도 자신이 부르면 온다고 말한다. 이는 마치 자신이 구세주요 자기를 통해서 구원을 얻을 수 있다는 인상을 심겨주고 자신을 "교주(敎主)의 신격화(神格化)"를 만들게 한다.[76]

이들은 금요철야 예배에서 "하나님의 보좌가 강단에 내려오고 천국에 계신 하나님이 친히 임재 한다"는 소위 "임재 쇼"를 연출하기도 한다. 자신들의 교회에 "하나님이 친히 임재하시고 하늘 문이 열렸으며, 그 하늘 문이 닫히지 않고 주님 재림하실 때까지 열려있을 것"이라고 주장한다. 심지어 교회의 모든 행사 때마다 해를 두른 원형 무지개를 볼 수 있고, 행사 때에 몰려오던 태풍이 물러가거나 소멸되는 경우도 있다며 교회의 특수화와 초자연적 교회라고 강조한다. 또한 이들은 자신의 손수건을 병든 곳에 대고 기도하면 치료가 되고 귀신이 떠나가게 된다고 주장하는 손수건 집회를 개최하기도 한다. 이들도 설교를 마친 후에는 병든 곳에 각자의 손을 얹고 눈을 감으라고 지시한다. "폐결핵, 변비, 뇌출혈, 자궁내막 증세, 교통사고로 인한 두통, 당뇨, 암" 등

[76] 탁지원, 335, 343, and 348.

각종 질병을 거론하며 “모든 질병과 각색균들은 물러가라, 깨끗함을 받으라, 빛이 임하라”라고 기도하면 신도들은 큰소리로 “아멘”하고 예배를 마친다.

한국에는 성서의 귀신에 대한 잘못된 이해로 말미암아 신학적 성서적인 믿음과 신앙이 없는 교회가 많다. 내가 위에서 두 교회의 예배 실황 모습을 서술한 것은 수십 년 전 신학교 학생 때에 두 교회를 방문해보았기 때문이다. 그때는 예배에 참석했지만 이해할 수 없는 부분들이 많이 있었다. 실제 귀신이 나갔다고 말하지만 병이 치료된 사람을 찾아볼 수가 없었다. 병이 치료되었다는 사람을 만나려고 교회 기도실 방을 가보면 통제해서 볼 수가 없었다. 또한 자신들만 능력 있는 목사인 것처럼 담임목사와 면담도 할 수 없게 통제가 심했다.

한국은 교회가 성장하므로 대형교회들마다 유명한 깊은 산속에 기도원을 건축하기 시작했다. 이 기도원들마다 부흥집회, 철야 집회, 금식 집회, 은사 집회, 치유집회, 축복 집회, 성령집회 등 각종 집회를 개최했다. 이때부터 기도원도 물질의 축복과 병든 자 치유집회를 하면서 귀신에 대한 잘못된 이해로 혼란을 일으켰다. 이에 대한 잘못으로 지금의 한국 교회 기도원들은 건물 유지관리가 어렵게 되고 폐쇄된 곳이 많아졌다.

나는 이대복의 *이단 종합연구*에서 지금은 폐쇄되고 원장은 사망한 한때 유명했던 기도원의 집회 현장의 모습과 원장의 잘못된 귀신에 대한 이해를(기도원과 원장의 이름은 익명으로 함) 서술하고자 한다. 이 기도원을 서술하는 이유는 나도 신학교를 졸업하고 전도사 때에 본 기도원을 한번 가보았기 때문이다. 그때는 나도 귀신에 대해서 바른 이해를 하지 못하고 소문을 듣고 가보았으나 예배시간에 이해할 수없는 것들이

많아서 다시는 가지 않았다.

이 기도원의 집회를 보면, 인도자가 찬송을 시작하면 몇몇 신자들이 앞에 나와서 1시간 정도 빙글빙글 돌며 춤을 추면 때로는 쓰러지고 넘어지면서 세상 굿판을 방불케 한다. 헌금한 자들에게는 앞으로 나오게 하여 안수기도를 해준다. 본격적으로 예배가 시작되면 신자들은 둘씩 짝을 지어 춤을 추며 괴성을 지르다가 쓰러지고, 깔깔대고 웃고, 울고, 몸부림치기도 한다. 그때 원장이 나와서 자신의 기도원은 온 교회를 살리는 곳이라며, 근처 산에서는 마귀들의 총회가 열렸다고 주장한다.[77]

이 기도원 원장이 주장하는 귀신론은 건전한 신학을 바탕으로 한 것이 아니며 성서적이라고 할 수도 없다. 그의 귀신론을 본 논문에 옮기는 이유는 그만큼 한국 기도원에는 귀신에 대한 혼동과 혼란이 많았음을 말하기 위해서다.

① 거지 모양은 가난한 귀신.

② 뼈만 남은 모양의 귀신은, 낙태 시킨 귀신.

③ 파란 눈의 귀신은, 가정을 혼란케 한 귀신.

④ 사람이 하나님 앞에 죄를 지을 때, 귀신이 사람 속에 들어갈 수 있는 길이 생기게 되어 그 속에 들어가 역사를 한다는 것이다.

⑤ 도둑질과 깡패 짓도 하게 되고, 방탕하게 하기도 하여 모든 나쁜 일들이 이루어진다.

⑥ 사람과 귀신이 하나가 되어 그 사람의 성격과 인격이 된다.

---

[77] 이대복, *이단종합연구* (서울: 큰샘출판사, 2008), 189.

⑦ 공기 안에는 성령님도 계시고 마귀와 악한 귀신들도 있다.

⑧ 담배 연기가 귀신이라고 한다.[78]

이 귀신론은 신학적으로 건전하지 못하며 성경적인 근거를 제시하지 못한다. 신학을 공부하지 못하고 자기가 받았다는 은사만을 강조하며 귀신에 대해서 올바르게 이해하지 못한 결과이다. 이로 인하여 오히려 기도원에서 신자들에게 혼란을 주고 심한 상처를 받게 하는 경우가 더 많다. 신자들은 기도원에서 상처를 받으면 출석하던 교회도 가지 않게 된다. 한국에는 한때 이러한 기도원이 많이 있었다.

마지막으로 한국 교회에서 귀신에 대한 잘못 이해로 말미암아 환자를 사망케한 경우를 밝히고자 한다.

2012년 11월 7일 모 교회에서 신학대학 휴학생이 안수기도를 받다가 사망했다. 해당 교회는 사람이 죽어가는 상황에서도 이것은 “성령치유사역”이라고 주장했다. 사망자의 온몸에는 피멍과 상처가 있었다. 이들은 환자를 귀신들렸다고 주장하며 귀신아 나가라 외치면서 신체의 일부분에 귀신이 들어있다는 부위를 구타하여 사망케 한 것이다.

2012년 2월 1일에 모 교회 목사 박 모(43) 씨 부부가 감기에 걸린 자녀들 ＜큰딸(10), 큰아들(8), 둘째 아들(5)＞을 기도로 살리겠다고 방치했다가 이틀 동안 귀신을 쫓아내야 한다며 3남매를 허리띠와 파리채로 구타하여 사망케 했다. 이들 박 씨 부부는 잠언 23:13 "아이들을 훈계하지 아니하려고 하지 말라", "채찍으로 그를 때릴지라도 죽지 아니하리라"라는 구절에 심취해서 아이들에게 가혹행위를 했다고 한다.

---

[78] 이대복, 192.

특히 이 부부는 감기 증세로 고열에 시달린 자녀들에게 열흘간 음식을 주지 않고 금식 기도를 시켰으며, 자녀의 양손을 묶은 채 귀신아 나가라 외치며 폭행을 했다고 한다. 1일 오후 10시 둘째 아들이 숨지고, 다음날 오전 5시와 7시에 첫째 딸과 셋째 아들이 잇따라 숨졌지만, 박 씨는 자녀들이 숨진지 10일째까지 시신을 방치했다고 한다. 박 씨는 지난 2009년부터 교회 건물을 운영하며 마을 주민 19명을 신도로 두고 있었다. 신도들은 박 씨를 형제님이라고 호칭하고 있었으며 일반 주민들은 목사님으로 불렀다고 한다. 박 씨가 속한 교회는 한국의 기독교 5대 교파에 속하지 않은 것으로 알려졌다.

위의 두 사건 역시 이초석과 김기동의 주장대로 모든 질병의 원인은 귀신에게서 온 것이라고 잘못 이해했기 때문에 생긴 결과이다. 특히 목회자 부부가 감기에 걸린 자녀를 병원으로 데려가지 않고 금식 기도를 시키고 귀신이 나가지 않는다고 구타하여 사망케 한 것은 심히 어리석고 무지한 행위이다.

위와 같이 한국교회에는 귀신에 대한 잘못된 이해로 말미암아 이단 종파가 생겨나고 심지어 자신이 예수라고 주장하는 교주도 생겨났다. 이런 교회와 기도원에서는 잘못된 안수기도와 귀신 축사로 말미암아 환자를 사망케 하는 사고까지 일어나게 된 것이다. 지금의 한국교회는 점차 의학의 발달과 목회자들의 신학적 지식수준이 향상되어 이런 기도원들과 교회는 폐쇄되고 점점 없어지고 있는 추세이다.

D. 내가 만나본 신경정신과 의사의 귀신에 대한 이해

나는 본 논문을 연구하기 위해서 두 사람의 신경정신과 의사를 만났다. 먼저 내가 회원으로 있는 모 기관(국립 치료기관)의 회원인 신경정신과 의사 A의 진료실로 찾아갔다. 진료실에서 대화를 나누면서 나는 그가 비로소 비기독교인임을 알게 되었다.

그는 말하기를 자신은 믿는 종교가 없다고 했다. 왜 종교를 갖지 않았느냐고는 묻지 않았다. 나는 먼저 그에게 본 논문의 참고 도서인 정신과 전문의 김 진의 책 "정신병인가 귀신들림인가?"을 내밀었다. 그는 저자를 잘 알고 있었다. 좋은 책이라고 말하면서 내가 연구하는 논문에 대해서 관심을 갖기 시작했다.

내가 먼저 정신과 의사인 당신은 귀신에 대해서 어떻게 생각하느냐고 물었다. 그는 단호하게 대답했다. 귀신은 존재하지 않는다. 귀신은 허상일 뿐이다. 한국의 풍습과 문화에서 말하는 헛개비나 도깨비도 없다고 했다. 의학이 발달되지 않았던 때에 정신병에 대한 과학적 의학 지식이 없었기 때문에 헛개비나 도깨비 같은 존재에 대한 믿음이 구전되어 학습된 것이라고 말했다. 귀신이라고 말하는 것은 정신병에 대한 연구가 없었던 조상들로부터 잘못 학습된 것이라고 주장했다. 그는 성서에 나오는 귀신에 대해서도 그 당시 유대인들이 의학이나 정신적인 질병에 대한 지식이 없어서 무조건 귀신이라고 말한 것이다. 그 어떤 영적 존재도 없다고 주장했다. 옛날 사람들이 귀신들림과 같은 현상이 조현병의 양성증상 중 하나인 환각이나 망상에 의한 것임을 알지 못하고 귀신들렸다고 한 것이라고 말했다.

그는 또 교회에서 목회자들이 정신병 환자를 귀신들린 사람으로 착각하고 있으며 귀신을 내어 쫓는다고 하는 것은 오히려 교회가 불법으로 의료 행위를 하는 것과 같다고 했다. 또한 왜 목회자들이 정신병 환자를 진료하려고 하느냐, 환자는 병원으로 보내고 목회자는 영적 사역(말씀 선포와 전도)에 힘써야 한다고도 말했다. "사람들이 귀신들렸다고 하는 것은 자기 몸 안에 있던 어떤 정신병적 요소가 현상적으로 드러난 것에 불과하다. 귀신들림은 정신병적 나쁜 요소가 자기 몸에 잠재되어 있다가 어떤

환경이나 육체의 과도한 스트레스 등으로 일어난 정신병이다"라며 귀신들림에 대한 의학적 소견을 밝혔다.

그는 신앙을 떠나서 누구든지 정신병적 증상이 일어나면 먼저 정신과 병원을 찾아가야 한다고 말했다. 목회자들이 정신병적 환자는 무조건 병원으로 보내야 한다고도 했다. 그런데 목회자들이 정신병에 대해알지 못하고 기도로 무엇이든지 할 수 있다는 헛된 믿음을 가지고 환자의 증상을 오히려 더 악화시키고 있다고 표현했다. 그는 교회 목회자들의 일과 의사들의 일은 서로 다르다고 했다. 의사는 병을 고친다. 병자는 의사에게 보내야 한다. 목회자들이 귀신들렸다고 하는 것은 정신병이니 정신과 의사에게 보내야 한다고 지적했다. 목회자들이 신자들을 환자로 생각하면서 환자를 병원으로 보내지 않고 교회에서 고치려고 하는 것은 잘못된 것이라고 말했다.

그는 의사가 행하는 치료 전략의 효과 자체가 무엇이든 간에 목회자는 환자의 질병이 빨리 치료될 수 있도록 기도로 도와주면 된다고 말했다. 목회자는 기도하며 예수를 전파하고 환자가 어려운 환경을 잘 극복할 수 있도록 정신적 사회적 완충제로서의 역할을 담당하면 된다고 말했다. 또한 목회자는 환자로 인하여 고생하는 가족들을 돌보면 된다고 말했다.

내가 만난 신경정신과 의사 A는 종교를 갖지 않은 사람이고 성서에서 말하는 귀신과 한국 사람들이 말하는 영적 세계와 귀신은 없다고 단호하게 말했다. 교회나 무속인들이 귀신 들렸다고 말하는 것은 정신병에 대한 지식이 없어서 그런 것이다. 목회자들도 목회를 위해서 정신건강이나 정신 치료, 정신상담을 공부해야 한다고 조언하며 그의 의견을 마무리 지었다.

내가 만난 다른 의사는 신경정신과 의사이면서 신학을 공부한 모 교회의 장로 B이다. 그는 성서를 하나님의 말씀으로 믿고 성서에 나오는 귀신들린 사건을 사실로 인정했다. 실제 귀신은 존재한다. 그러면서 귀신의 존재보다 예수그리스도의 사랑을 강조했다. 예수께서 귀신들린 자를 치료하신 이유는 사랑이다. 우리는 귀신들린 자의 그 사건에 주목하지 말고 예수께서 그를 치료하신 목적은 영혼 구원을 위한 것이기 때문에 하나님의 사랑에 관심을 가져야 한다고 말했다. 같은 신경정신과 의사지만 그리스도를 믿는 자와 믿지 않는 자의 귀신에 대한 이해는 너무나 달랐다.

나는 위의 A와 B의 의사를 만나고, 조현병의 원인에 대해서 마귀나 귀신들림을 고려하지 않고 의학적 치료만 인정하는 정신의학계의 입장과 조현병의 원인을 마귀와 귀신들림에 두고 기도나 축사(逐邪) 사역(使役)의 방법을 통해서만 병을 고칠 수 있다고 생각하는 목회자들이 절충하는 조화된 치료 즉 전인적인 치료를 시도해야 한다고 생각한다. 이를 위하여 목회자들과 정신의학계가 상호 존중하며 서로 이해의 폭을 넓혀야 할 것이다. 때문에 여러 가지 치료 가능성을 전제로 정신의학적 치료와 종교적 영적인 치료 모두에게 열린 의식이 필요하다. 나는 본 논문에서 귀신들림과 조현병을 더 폭넓게 이해하기 위해서 서로 비교하고 그에 대한 돌봄을 연구하고자 한다.

E. 조현병에 대한 이해[79]

---

[79] '조현병(調絃病, schizophrenia)' 이란 용어는 2011년에 정신분열병(정신분열증)이란 병명이 바뀐 것이다. 병명이 사회적인 이질감과 거부감을 불러일으킨다는 이유로, 편견을 없애기 위하여 개명된 것이다. 조현(調絃)이란 사전적인 의미로 현악기의 줄을 고르다는 뜻으로, 조현병 환자의 모습이 마치 현악기가 정상적으로 조율되지 못 했을 때의 모습처럼 혼란스러운 상태를 보이는 것과 같다는 데서 비롯되었다.

조현병을 김청송은 *정신장애 사례연구*에서 다음과 같이 설명했다:

> 조현병(調絃病, schizophrenia)은 정신장애 가운데 그 정도가 심하고, 일반인들에게 가장 많이 알려져 있는 병이다. 조현병이 하나의 독립적인 질병으로 기술되기 시작한 것은 19세기 이후부터다. 조현병의 초기 용어인 조발성치매(dementia praecox)라는 질병의 개념을 독일의 정신과 의사인 에밀 크레펠린(Emil Kraepelin, 1856~1926)이 1898년 하이델베르크에서 열린 29차 서남부 독일 정신의학회 총회에서 처음으로 소개했다.[80]

이것이 오늘날 우리가 부르고 있는 조현병의 시초라고 할 수 있다. 스위스의 정신과 의사 오이겐 브로일러(Eugen Bleuler, 1857~1939)는 크레펠린이 말한 조발성 치매가 조기에 발병한다는 것과 점진적으로 치매에 이른다는 점을 받아들이지 않았다. 브로일러는 조현병을 정신장애의 본질을 보다 잘 표현할 수 있는 증후군 정신분열증(Schizophrenia)이라고 명명했다.[81]

정신과 의사가 치료하는 질환 중에서 가장 이해하기 어려운 정신병의 하나가 조현병이라고 한다. 조현병은 인지, 지각, 정동, 행동, 사회활동 등 다양한 정신 기능에 이상을 초래한다. 대부분 10대와 20대 초반에 발병한다고 알려져 있다. 또한 많은 임상적 이해와 치료의 발전에도 불구하고 아직까지 병의 정확한 원인이 규명되지 않았다. 조현병은 임상경과 예후 등에 매우 다양한 특성을 갖고 있다고 알려져 있다. 최근에는 사고와 감정을 느끼는 표현과 행동 등에 광범위한 뇌의 기능적, 구조적 이상의 증거들이 계속 보고됨에 따라서 뇌의 질환(brain disease)이라는 견해가 지배적이라고 한다.[82]

현대 정신의학에서는 조현병을 단순한 한 가지 질병이 아닌 여러 종류의 조금씩

---

[80] 김청송, *정신장애 사례연구(DSM-Ⅳ를 중심으로)* (서울: 학지사, 2002), 187.
[81] Ibid., 188.
[82] 민성길, *최신정신의학(제4개정판)* (서울: 일조각, 2001), 226.

다른 유사한 특징을 가진 병의 집합체로 보고 있다. 이 병의 평생 발병률은 전 세계적으로 1% 내외의 높은 빈도를 보인다. 한국에도 현재 약 40만 명이 넘는 환자가 있다고 한다. 지역 문화권이나 시대와 관계없이 유사한 빈도를 보이고 있는 것으로 알려져 있다. 조현병 환자를 인격의 통합이 와해되고 관념 연합이 이완되거나 해체되는 분열 증상을 보이므로 흔히 광인으로 불리기도 한다.[83] 특히 조현병은 귀신들림과 가장 혼동되는 경우가 많은 병이다.

1. 조현병의 개념

조현병의 개념을 강선경은 *정신 병리*에서 다음과 같이 설명했다:

> 조현병은 사고의 장애, 망상, 환각, 현실과의 괴리감, 기이한 행동 등의 정신이상 증상을 보이는 대표적인 정신병이다. 19세기에는 여러 가지 정신이상자들이 확인되면서 조발성치매, 파괴 병, 망상증, 긴장병이라는 이름이 붙여졌다. 그리스인들은 3,500년이 넘는 기간 동안 인정되고 다양한 이름이 붙여진 조현병을 치매라고 말한다. 독일의 정신과 의사인 에밀 크레펠린(Emil Kraepelin)은 정신 장애의 일반적인 증상을 확인하고 예후가 나쁜 여러 환자에게 영향을 미치는 조발성치매 장애만 있다고 주장했다.[84]

오이겐 브로일러(Eugen Bleuler)는 먼저 환자의 마음속에 억압되어 있는 갈등의 요소부터 찾아야 조현병의 증상을 쉽게 이해할 수 있다고 주장한다. 그는 조현병을 여러 가지 정신장애를 가지고 있는 공통분모가 있다고 보았다. 그 공통분모에 의해서 정신 기능장애가 서로 연결되어 있는 것을 연합적 맥락이라고 말한다. 이 정신적 연합 맥락으로 사고나 단어가 연결될 때 목적이 있는 효과적인 사고와 의사소통이 가능하게

---

[83] 연세대학교 의과대학 교목실, 연세대학교 의과대학 정신과학교실 연구자, *(제1회)목회자를 위한 정신의학 세미나: 자료집* (서울: 연세대학교 의과대학 교목실, 연세대학교 의과대학 정신과학교실, 1994), 32.

[84] 강선경, *정신병리* (서울: 집문당, 2010), 217.

된다는 것이다. 브로일러는 조현병을 정신적 연합 맥락의 장애에서 온 것으로 보았다.[85]

독일의 정신과 의사 쿠르트 슈나이더(Kurt Schneider)는 조현병의 대표적인 증상을 강조하고 진단에 있어서 개관적인 개념을 시도했다. 그는 조현병의 진단 기준이 되는 증상(pathognomonic symptoms)을 1급 증상(first-rank symptoms)과 2급 증상으로 나누어서 제안하였다:

> 1급 증상의 공통점은 환자가 사고, 감정, 신체에 대한 피동성(passivity)을 자각하는 것이다. 즉 생각이 들리는 환청, 서로 다투는 내용의 환청, 자기 몸에 어떤 영향이 미치고 있다는 경험(somatic passivity experiences), 사고의 철퇴(thought withdrawal), 사고 확산(diffusion of thought), 외부의 어떤 힘에 의해 자신이 영향을 받고 조종된다는 망상 관념, 그리고 정상적인 지각 과정에 대해 이해 불가능한 망상적 해석을 하는 망상지각(delusional perception) 등을 기술하였다.[86]

이 1급 증상들은 정상과 분리되는 병적인 현상들로 정의함으로써 진단적 신뢰도를 향상시켰다고 할 수 있다. Schneider는 2급 증상으로 기타 지각장애, 급성 망상적 생각, 혼동, 우울 또는 다행감, 감정 빈곤의 느낌을 제안하였다.[87] 이외에도 A. Meyer는 조현병을 질병이라기보다는 지속적인 적응부전의 결과로써 생기는 습관의 와해라고 말한다:

> 이는 습관의 와해를 어려운 상황에서 잘못 반응하기 때문에 생기는 것으로 보고 "정신분열 반응(schizophrenic reaction)"이라고 주장한다. 그 외 1939년 G. Langfeldt는 이제까지 외적인 요인 없이 발병되는 것으로 생각되어왔던 조현병을 과정성 조현병(process schizophrenia)이라고 말한다. 또한 감정적 손상을 야기하는 외부 사건에 반응하여 발병하는 경우도 있음을 지적하고, 이를 반응성 조현병(reactive schizophrenia), 혹은 정신분열형 정신병(schizophreniform

---

[85] 민성길, *최신정신의학(제4개정판)*, 227.
[86] Ibid.
[87] Ibid.

psychosis)이라고 명명했다.[88]

미국 정신의학회는 크레펠린, 브로일러, 슈나이더의 견해를 모두 종합하여 조현병에 대한 진단 기준을 만들었다. 경과에서는 크레펠린의 견해를 강조하고, 증상에서는 슈나이더가 중시한 특정 망상과 환각을 강조했다. 브로일러의 핵심증상 역시 음성증상(negative symptom)으로 재개념화하여 그 중요성을 인정했다. 반면에 대한신경정신의학회는 망상이나 환각과 같은 정신병적 증상은 아주 객관적이고 구체적이지만, 그것만 가지고는 조현병의 임상 양상을 충분히 파악할 수가 없다고 말한다.[89]

2. 조현병의 원인

현재까지 조현병의 원인에 대하여 밝혀진 많은 사실들을 종합해보면 조현병은 마음의 병보다 뇌의 병일 가능성이 크다고 할 수 있다. 전문가들은 원인을 단순한 질환이 아닌 여러 가지 복합적일 것이라는 주장을 내세우고 있다. 민성길은 *최신 정신의학*에서 조현병의 원인에 대해 다음과 같이 설명했다:

> 병의 원인에 관한 학설은 매우 많지만 개념이 확실히 규정되어있지 않기 때문에 뚜렷한 원인으로서 밝혀진 것은 아직 없다. 그러므로 여러 가능한 원인들의 개별적 영향력을 측정하기도 쉽지 않다. 이 때문에 병의 진행과정에서 나타나는 변화들을 원인으로 착각하는 경향이 있다.[90]

민성길이 지적한 것처럼 조현병의 원인을 한마디로 정의하기는 쉽지 않다. 이것은 그 원인을 알 수 없다는 말과 같다. 조현병이 뇌의 이상이라는 점에 대해서는 어느 정도

---

[88] 민성길, 227.

[89] 대한신경정신의학회, *신경정신의학 2* (서울: 중앙문화사, 2013), 413.

[90] 민성길, 229.

의견이 일치되고 있다. 그렇지만 심리적, 사회적 요인이 발병과 경과에 중요한 역할을 한다는 점에서 병의 원인과 생리는 매우 복합적이라고 할 수 있다. 이 때문에 병을 규정짓는 경계조차 불분명하다. 지금까지 많은 연구가 진행되어왔으나 많은 학자들은 그 일부분에 대한 설명이나 가능성만을 암시하는 가설을 제시하고 있다. 이에 대한 정신 병리에서의 일반적 합의점은 조현병의 발생에 생물학적 생리적 요인이 크게 작용하고 있다는 점이다.[91]

지금까지 알려진 연구가 부분적이고 확실하지 않지만 권석만은 *현대 이상심리학*에서 조현병의 원인을 생물학적 요인, 심리적 요인, 가족관계 및 사회 환경적 요인, 취약성 스트레스 모델 등으로 분류하여 다음과 같이 설명하고 있다.

a. 생물학적 요인

생물학적 입장에서는 조현병을 뇌의 장애로 규정하고 유전적 요인, 뇌의 구조적 또는 기능적 결함, 신경전달 물질의 이상 등의 관련성을 밝히는 연구를 계속하고 있다. 조현병 환자의 부모나 형제자매는 일반인의 10배, 자녀는 일반인의 15배까지 심지어 3촌 이내의 친족에서도 일반인의 2.5배-4배 가까운 발병률을 나타냈다고 한다. 부모가 조현병 환자일 경우의 자녀는 36%의 발병률이 나타난다. 쌍둥이 연구에서도 일란성 쌍둥이의 공병률이 57%, 이란성의 경우 남녀의 성이 같을 경우 12%, 성이 다른 경우 6% 정도로 보고되고 있다.[92]

다음은 조현병이 뇌의 구조적 이상과 연관이 있다는 주장에 대해서 살펴보고자

---

[91] 민성길, 229.

[92] Ibid.

한다.

뇌실의 크기가 크고 뇌 피질의 양이 적으면 전두엽, 변연계, 기저 신경절, 시상, 뇌간, 소뇌에서 이상을 나타낸다는 다양한 연구보고가 있다. 실제로 조현병이 양극성 장애, 신경성식욕부진증, 알코올중독환자에게 나타난다는 연구보고도 있다.[93] 또한 뇌영상기술에서 전두엽 피질의 신진대사가 저하되어 있다는 것이 발견되기도 했다. 이러한 연구보고는 조현병 환자의 뇌가 환경에 빠르고 효율적으로 반응하지 못한다는 것을 의미하기도 한다. 과도한 자궁 내 환경, 출생 시의 이상, 등 중추신경계가 손상된 상태에서 삶을 시작하면 이런 손상이 뇌의 구조나 기능에 영향을 미친다는 주장도 있다.[94]

도파민은 조현병에 영향을 미치는 신경전달 물질로서 뇌에서 생성을 자극하는 암페타민이나 카페인을 다량 복용하면 조현증과 유사한 증상을 나타낸다는 임상적 보고가 있다. 더불어 도파민에 영향을 주는 항정신병 약물들이 조현병 치료에 효과가 있다는 연구 결과들도 있다.[95] 항정신병의 약물 효과는 약6주 후에 점진적으로 나타난다고 한다. 최근에는 세로토닌-도파민 가설이 L. Cooper와 F. Lesser에 의해서 제기되고 있다. 이는 클로자핀(Clozapine)이 조현병 치료에 효과적이라는 가설을 뒷받침하고 있다.[96] 유전적 요인이 중요한 작용을 하는 것은 가족 중에 장애를 지닌

[93] 권석만, 281.
[94] Ibid.
[95] 강선경, *정신병리*, 221.
[96] L. Cooper and F. Lesser, *Clinical Social Work Practice: An Integrated Approacb*, cited in 강선경, *정신병리,* 221.

환자가 있는 경우이다. 환경적 요인도 중요한 요인으로 작용하는 경우도 있다. 또한 늦겨울에서 봄 사이에 태어난 출생자가 많았고 뇌가 위축되거나 바이러스 감염 등 출생 전후의 문제와 생물학적 환경요인이 영향을 미칠 수도 있다.[97]

b. 심리적 요인

조현병 환자들이 나타내는 주의 장애에 초점을 두는 것은 인지적 입장에서다. 주의(attention)는 제한된 정보처리 용량을 지니고 있다. 이는 수많은 외부 자극 중에서 적절한 정보는 선택 처리하고 부적절한 정보는 억제 기능을 한다.[98] 환자의 초기 단계에서 주의 집중의 곤란과 심리적 혼란을 경험하는 경향이 있다고 말하는 자들은 인지적 입장을 지닌 학자들(B. Carel, W. Hartup, R. Jackson) 이다. 인지적 기능의 결함은 전두엽 피질의 기능 이상과 관련된 것으로 여겨지고 있다.[99]

조현병의 심리적 원인에 대해서 다양한 주장을 제기하는 것은 정신분석적 입장에서다:

> Freud는 조현병을 통합된 자아가 발달하기 이전 단계, 즉 오이디푸스 단계 이전의 심리적 갈등과 결손에 의해서 생겨나는 장애로 보았다. 조현병은 신경증과 마찬가지로 갈등과 방어에 의해서 형성된다고 주장한다. 신경증과의 차이는 양적인 것으로 조현병에서의 갈등이 훨씬 더 강력하고 적용되는 방어기제도 부정, 투사와 같이 원시적인 방어기제가 사용된다고 말한다. 따라서 그는 초기 단계로 퇴행한다는 갈등 모델(conflict model)을 제시했다.[100]

---

[97] 강선경, *정신병리*, 221.

[98] Ibid., 222.

[99] B. Carel, *Social Work Practice in Healtb Care: An Ecological Perspective*. The Free Press: W. Hartup, "Social Relationship and their Developmental Significance," *American Psycbologist* 44, 45-46: R. Jackson, *The Clubbouse Model: Empowering Applications of Tbeory to Generalist Practice*, Belmont, CA: Brooks/ Cole, cited in 강선경, *정신병리*, 222.

[100] Ibid., 284.

어린아이는 생후 1년 이내에 두 가지의 인간관계 패턴을 형성하게 된다. 심리적 요인은 정상적, 병리적 발달 모두에 중요하다고 D. F. Klein은 주장한다:

> 인간관계 심리적 패턴을 형성하는 하나는 피해 의식적 입장(paranoid position)이다. 자신의 공격적 상상을 엄마에게 투사하여 엄마에게 박해를 받을지 모른다는 인식을 갖게 된다는 것이다. 다른 하나는 우울적 입장(depressive position)이다. 엄마를 공격하는 박해자로서의 죄책감을 지닌다. 조현병의 잠재적 가능성을 지닌 아동은 엄마에 대해 공격적 충동을 지닌다. 엄마에게 투사하여 피해 의식적 불안을 갖게 됨으로써 외부 세계로부터의 철수, 분리, 투사적 동일시 등의 방어기제를 사용하며 피해 의식적 입장에 고착된다.[101]

신생아의 초기 발달 경험이 성장 후의 심리적 기능에 영향을 미친다고 M. Mahler는 주장한다. 그는 신생아의 초기 발달과정을 출생 직후부터 2개월까지 엄마와 자신을 구분하지 못하는 자폐적 단계(autistic stage), 엄마에게 의존적인 공생적 단계(symbiotic stage), 엄마로부터 독립되어가는 분리-개별화의 단계(separation individuation stage)로 구분하고 조현병은 자폐적 단계가 퇴행한 것으로 보았다.[102]

c. 가족관계 및 사회 환경적 요인

가족관계는 조현병의 유발과 환경적 요인으로 주목을 받아왔다. 조현병의 발병과 경과에 중요한 영향을 미치는 것은 부모의 양육태도나 가족 간 의사소통, 부모와 자녀의 의사소통 방식, 부모의 부부관계 등이라는 연구 보고가 있다.[103] 어머니의 부적절한 양육태도에 의해서 유발될 수 있다는 주장도 있다. 조현병 환자의 어머니는 차갑고

---

[101] D. F. Klein, False Suffocation Alarms, Spontaneous Panics, and Related Conditions: An Integrative Hypothesis. *Arcbives of General Psycbiatry, 50*, 306-17, cited in 강선경, *정신병리*, 284.

[102] 강선경, 285.

[103] Ibid.

지배적이며 자녀에게 갈등을 조장하는 경향이 있다는 것이다.[104] 이에 "조현병 유발적 어머니(schizophrenogenic mother)"라는 용어가 사용된 적이 있다.[105] 이러한 어머니는 자녀에게 무감각하거나 거부적이고 친밀감에 대한 두려움을 지니고 있다는 것이다. 이런 어머니는 자녀에게 과잉보호적이고 과도한 자기희생을 나타내는 경향이 있다고 보고된다.

조현병 환자의 부모는 이중적 의미의 의사소통을 하는 경향이 있다는 주장이 제기되었다. G. Bateson과 그의 동료들의 이중구속 이론(double bind theory)에 따르면 부모의 상반된 의사전달이 조현병 유발에 영향을 준다는 것이다.[106] 상반된 의사전달이란 부모 가운데 한 사람이 동일한 사안에 대해서 서로 다른 시기에 상반된 지시를 하거나 의사를 전달하는 등 상반된 설명을 하는 경우를 말한다.

조현병 환자의 가족이 나타내는 의사소통의 문제는 크게 두 가지 유형이 있다고 L. C. Wynne 과 M. T. Singer는 말한다.[107] 명료하기는 하지만 단편적이고 논리적인 연결이 부족한 비논리적 소통 방식과 애매하고 논리가 부족한 불분명한 의사소통 방식이 있다는 것이다. 조현병 환자의 가족은 과도한 분노의 표현과 간섭을 나타낸다는 주장도 있다. 이러한 가족의 특성을 표현된 정서(expressed emotion: EE)라고 학술적으로

---

[104] F. Fromm-Reichmann, Notes on the development of treatment of schizophrenia by psychoanalytic psychotherapy. *Psychiatry 11*, 263-73, cited in 강선경, *정신병리*, 285.

[105] 강선경, *정신병리*, 223.

[106] G. Bateson, "Toward a Theory of Schizophrenia," *Bebavioral Science* 1, 251-64, cited in 강선경, *정신병리*, 223.

[107] L. C. Wynne and M. T. Singer, "Thought Disorder and Family Relations of Schizophrenics: I. A Research Strategy," *Arcbives of General Psycbiatry 9,* 191-98, cited in 권석만, *현대이상심리학*, 286.

지칭한다.[108]

마지막으로 조현병 발생의 영향은 부부관계에서 비롯된다는 주장이 제기되었다. 부부관계에는 두 가지 유형이 있다고 한다. 하나는 편향적 부부관계이다. 수동적인 배우자가 정신적으로 건강하지 못한 배우자에게 가족에 대한 통제권을 양보한 채 자녀에게 집착한 경우이다. 예를 들어 폭군인 아버지에게 통제권을 양보한 채 자녀에게 집착하는 어머니를 말한다. 다른 하나는 분열적 부부관계이다. 만성적인 갈등상태에서 서로의 요구를 무시하고 자녀를 자기편으로 만들기 위해서 치열하게 경쟁하는 경우이다. 여자 조현병 환자의 부모에게 이런 유형이 많다고 한다.[109]

조현병의 발병에 영향을 미치는 것은 사회문화적 환경이라는 주장도 제기되었다. 도시에 거주하는 하류계층에서 많이 발견된다는 보고들이 있다. 이러한 결과에 근거하여 낮은 사회계층에 속한 사람은 타인으로부터의 부당한 대우, 낮은 교육수준 등으로 많은 스트레스와 좌절을 경험하게 된다는 것이다. 이로 인하여 조현병으로 발전할 수 있다는 사회적 유발설이 제기되었다. 하류계층에서 조현병 환자가 많이 발견되는 점에 대해서는 또 다른 해석도 있다. 조현병 환자들이 부적응적인 증상으로 인하여 사회의 하류계층으로 옮겨가게 된 것이라는 사회적 선택설(social selection hypothesis)이 그것이다.[110]

이러한 상반된 가설을 검증하기 위해서 조현병 환자와 그 아버지의 직업 및 계층을 조사한 연구들이 이루어졌다. 두 가설을 모두 부분적으로 지지하는 결과가

---

[108] 권석만, *현대이상심리학*, 286.
[109] 권석만, 286.
[110] Ibid.

나타났다. 사회적 유발설을 지지하는 것은 조현병 환자의 아버지가 대체로 낮은 사회계층에 속하는 경우가 많았다는 점이다. 사회적 선택설을 지지하고 있는 것은 조현병 환자는 그 아버지에 비해 대우가 낮은 직업을 갖는 경향이 있다는 점이다.[111]

d. 취약성 스트레스 모델

활성기와 잔류기가 반복되는 만성적 결과를 보이거나 자주 재발하는 경우가 조현병에는 흔하다. 조현병의 발병과정과 임상적 경과를 설명하기 위해서 취약성 스트레스 모델을 제안한 사람은 J. Zubin 과 B. Spring이다.[112] 이들은 조현병을 장애 자체가 만성화되는 것이 아니라 취약성이 지속되는 장애로 보았다. 즉 조현병은 유전적요인과 출생 전후의 신체적 심리적 요인에 의해서 결정된다는 것이다. 이러한 취약성을 지닌 사람이 스트레스 사건이 발생하면 그 적응 부담이 일정 수준을 넘게 되어 조현병이 발병한다는 것이다.[113] 조현병의 발병에 중요한 영향을 미치는 것은 유전적 요인이 크게 작용한다. 그러나 유전적 취약성을 지닌 사람도 과중한 환경적인 스트레스가 없으면 조현병의 발병 없이 살아갈 수 있다고 본다. 조현병이 발생해도 스트레스가 줄어들면 증상이 감소되고 병전의 기능수준으로 회복될 수 있다. 실제로 조현병 환자의 80% 정도는 현저하게 호전될 수 있으며 40% 정도는 재발하지 않는다는 연구보고가 있다.[114]

---

[111] 권석만, 286.

[112] J. Zubin and B. Spring, Vulnerability: A New View of Schizophrenia, *Journal of Abnormal Psycbology 86*, 103-126, cited in 권석만, *현대이상심리학*, 286.

[113] 권석만, 286.

[114] Ibid., 288.

취약성 스트레스 모델은 조현병의 원인으로 제시된 다양한 요인을 통합하여 병의 유발과 경과를 설명하고 있다. 뿐만 아니라 병의 치료와 예방을 위한 시사점도 던져주고 있다. 조현병은 약물치료가 중요하다. 또한 심리 사회적 개입을 통해서 임상적 경과에 영향을 미치는 환경적 스트레스를 감소시키고 이에 대한 대처능력을 향상시키는 것도 중요하다고 할 수 있다. 중요한 환경적 요인으로는 가족관계, 인간관계, 직업적 적응, 사회경제적 환경으로부터의 스트레스 등이 있다. 환경적 스트레스와 그에 대한 대처능력은 유전적, 신체적 요인에 비해 변화가 용이하므로 치료와 예방에서 중요하게 고려되어야 한다.[115]

조현병의 취약성의 요인으로는 유전적 요인(부모나 가족의 병력), 신경생리학적 요인(뇌의 구조적 결함이나 기능적 이상), 출생 전후의 생물학적 요인(태내 조건, 어머니의 임신 중 외상, 영양실조, 감염, 중독 등), 출생 시의 문제(산소결핍, 출산시의 외상, 감염, 출혈 등), 출생 직후의 문제(출생 직후의 영양부족, 질병, 사고 등), 발달적 요인(출생 후 3세까지 어머니와의 밀접한 관계 부족, 입양 가정이나 보호시설에서 성장), 가족적 요인(부모-자녀의 의사소통에서 혼란과 적대감), 인지 행동적 요인(아동기의 산만성과 주의 집중의 문제, 언어지능의 상대적 저하, 영아기의 운동 협응 부족 등)을 들 수 있다. 심리적 취약성이 높은 사람은 스트레스를 미리 피하거나 이에 대한 대처능력을 향상시킴으로써 이 장애를 예방할 수 있다. 아울러 스트레스 대처훈련, 의사소통 훈련, 사회적 기술 훈련, 가족 간 정서표현을 통해서 효과적인 치료와 예방이 가능하다.[116]

---

[115] 권석만, 288.
[116] Ibid.

3. 조현병의 증상

의학 분야의 학자들은 조현병 대한 이해를 그 증상과 경중 그리고 그에 따른 신체 및 사회 기능 장애의 다양성 때문에 과거로부터 지금까지 지속적으로 연구하여 발전 및 세분화 시켜왔다. 가장 최근인 2013년에 개정된 DSM-5의 분류에 따른 조현병의 핵심 증상으로는 망상, 환각, 혼란스러운 언어, 부적절한 행동, 둔마된 감정 및 사회적 고립 등이 있다. 이 중에서 2개 이상의 증상이 1개월 정도 상당 시간에 걸쳐 나타나고 6개월 이상 징후가 지속적으로 관찰되어야 만 조현병으로 진단된다.[117] 특히 이러한 증상에는 망상, 환각, 혼란스러운 언어 중에서 하나 이상이 반드시 포함되어야 한다.

조현병은 크게 양성증상과 음성증상의 두 범주로 나누어서 설명할 수 있다. 양성증상은 비정상적인 사고나 행동을 의미한다. 망상, 환각, 와해된 언어, 총체적으로 와해된 행동 또는 긴장성 행동 등이 여기에 포함된다. 음성증상은 일반적인 행동 및 기능이 사라지거나 감소된 것을 의미한다. 감정 표현의 감소, 언어 내용의 빈곤, 목적 지향적 행동의 감소, 기억력 저하가 포함될 수 있다.[118] 또한 증상의 패턴에 따라서 망상과 환청 등을 포함한 '정신병적 증상', 사고장애와 기괴한 행동 등을 포함하는 '와해' 그리고 감정, 동기, 대인관계 부족 등이 포함된 '음성증상'으로 구성되기도 한다.[119]

---

[117] 권석만, *이상심리학의 기초* (서울: 학지사, 2014), 174.

[118] Mark F. Bear, Barry W. Connors, & Michael A. Paradiso, *신경과학: 뇌의 탐구 Neuroscience: Exploring the Brain* 3rd ed, Trans. 강봉균 외 21인 (서울: 바이오메디북, 2009), 680.

[119] Allen Frances, *정신의학적 진단의 핵심: DSM-5의 변화와 쟁점에 대한 대응 Essentials of Psychiatric Diagnosis: Responding to the Challenge of DSM-5* (서울: 시그마프레스,

본 장에서는 상대적으로 목회자들에 의해서 관찰이 가능하며 전문가들이 조현병을 진단하는데 핵심적으로 여기는 증상들이 포함된 양성증상들에 대해서 살펴보고자 한다.

증상들의 정의 및 분류와 설명은 목회적 돌봄과 상담 사전(Dictionary of Pastoral Care and Counseling), DSM-5의 영문판 핸드북인 Desk Reference to the Diagnostic Criteria from DSM-5, Allen Frances의 정신의학적 진단의 핵심(Essentials of Psychiatric Diagnosis), 그리고 권석만의 이상심리학의 기초 등에서 관련된 내용을 선별적으로 요약하여 정리했음을 밝힌다.

목회적 돌봄과 상담 사전에 따르면, 망상은 반박할 수 없는 증거가 있음에도 특정 사실이나 현상의 실체에 반하는 개인적인 믿음을 유지하는 것이다.[120] 이 사전에서 망각은 열등감, 분노, 좌절 등과 같은 감정을 처리하기 위해 나타날 수 있다고 설명한다. 그러나 누구든 어떤 사실과 현상에 대해서 다수의 사람들과는 다른 믿음을 가질 수 있다. 또한 자신의 믿음에 대해 지나치게 고집스러울 때도 있다. 따라서 망상이라는 말은 반대 논리가 매우 완벽함에도 불구하고 이에 대항하여 특이하고 믿을 수 없는 믿음을 갖고 있다고 할 수 있다. 그러므로 자신의 믿음에 대한 절대적인 확신을 유지함으로써 "심각한 기능 및 현실감의 저하"가 나타날 때만 사용한다고 되어있다.[121] 이는 상대적으로 많은 사람이 믿거나 지지하는 종교적인 믿음 혹은 정치적인 신념과도 구별되어야 한다.

2014), 144.

[120] Rodney J. Hunter, Ed. *Dictionary of Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 271.

[121] Frances, *정신의학적 진단의 핵심 Essentials of Psychiatric Diagnosis*, 147.

DSM-5 핸드북에 따르면, 망상은 주제와 내용에 따라 몇 가지 형태로 분류된다. 타인과의 애정관계와 관계된 애정형(Erotomanic type), 자신이 특출난 능력과 통찰력이 있거나 중요한 발견을 했다고 믿는 과대형(Grandiose type), 배우자나 연인이 자신을 속이고 있다고 생각하는 질투형(Jealous type), 누군가 자신에게 해를 끼치기 위해 미행하거나 감시한다고 의심하는 피해형(Persecutory type), 몸의 기능이나 감각들과 관련된 신체형(Somatic type), 그리고 두 가지 이상의 망상이 함께 나타나는 혼합형(Mixed type)과 주된 망상이 명확하게 드러나지 않는 상세불명형(Unspecified type) 등이 있다.[122]

환각은 관련된 신체 기관이 실제 자극을 받고 있지 않음에도 불구하고 자극에 대해 지각하는 현상을 의미한다.[123] 환각은 청각, 시각, 후각, 촉각, 미각 등 다양한 감각 기관에 걸쳐 발생하며 내용과 관련 기관에 따라 환청(Auditory hallucination), 환시(Visual hallucination), 환후(Olfactory hallucination), 환촉(Tactile hallucination), 환미(Tasteful hallucination) 등으로 나눠진다.[124] 환각은 일반적으로 인구의 10% 정도가 경험하고 특정한 맛이나 느낌 등에 대해서 착각하거나 감각하지 못하는 경우도 자주 있기 때문에 정신병의 경과 중에 나타나는 현상에 한해서 환각으로 이해하는 것이 바람직하다.[125]

---

[122] American Psychiatric Association, *Desk Reference to the Diagnostic Criteria from DSM-5* (서울: 지학사, 2013), 45-46.

[123] Hunter, *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, 492.

[124] 권석만, 177-78.

[125] Frances, 148.

와해된 언어(Disorganized Speech)는 망각이나 환각과 함께 조현병의 대표적인 증상 중에 하나다. 이 세 가지 증상 중 하나가 반드시 관찰되어야만 조현병 진단이 가능하다. 와해된 언어는 환자가 타인과 대화하거나 혼자 말할 때에 논리적으로 자신의 의도를 표현하지 못하는 경우이다. 즉 환자가 주제와 관련이 없는 말을 반복적으로 하거나 각각의 단어와 문장 또는 단락을 논리적으로 연결할 수 없어서 일관된 주장을 펼치지 못하는 경우를 말한다.[126] 때로는 동음이의어의 뜻을 구분하지 못하며 특정 단어나 구절을 지속적으로 반복하기도 하고 적절한 표현을 생각해 내지 못하기도 한다. 어떤 경우에는 언어를 통한 사고가 불가능할 정도일 수도 있고 아예 말을 하지 않게 되는 경우도 있다. 와해된 언어의 진단을 위해서는 반드시 전문가가 아닌 모든 사람이 이 증상을 보고 느끼고 알 수 있을 정도로 명백하게 나타나야 한다.[127]

마지막으로 총체적 와해된 행동(Grossly disorganized behavior)과 긴장성 행동(Catatonic behavior)이 있다. 와해된 행동은 연령에 따라 기대되는 목표 지향적인 행동이나 특정 상황에 적절하게 대응하거나 적응하지 못하고 종종 엉뚱한 행동을 하는 경우를 말한다. 예를 들면 장시간 씻지 않는다거나 날씨나 상황에 어울리는 옷을 입지 못하고 존댓말 등 일반적으로 기대되는 예의를 지키지 않기도 한다.[128] 그러나 조현병이 아니어도 이상하고 기이한 행동을 하는 사람들이 종종 있기 때문에 진단에 주의를 기울여야 한다. 따라서 누구나 알 수 있을 정도로 매우 이상하고 기이한 행동을

[126] 권석만, 178.
[127] Frances, 149.
[128] 권석만, 178.

지속적으로 할 때 행동이 와해되었다고 판단해야 한다.[129]

긴장성 행동에는 정신운동(Psychomotor)이나 환경에 대한 반응이 없는 혼미(Stupor), 지속적으로 부동자세를 유지하는 강직증(Catalepsy), 검사자에 대항하여 몸을 뻣뻣하게 지탱하는 납굴증(Waxy flexibility), 거의 또는 아예 말을 하지 않는 함구증(Mutism), 지시나 외부 자극에 저항하는 거절증(Negativism), 한가지 자세를 지속적으로 유지하려고 하는 가식(Posturing)이나 이상하고 평범한 행동을 반복적으로 하는 매너리즘(Mannerism) 등이 있다.[130]

조현병의 진단 및 증상의 감별에 임할 때는 세심한 주의를 기울여야 한다고 프랜시스(Frances)는 조언한다. 특히 조현병에만 특이적으로 나타나는 증상이나 다른 장애들과 중복되는 부분이 있어서 단일한 원형(prototype)이 없다고 말한다.[131] 따라서 인격장애가 있더라도 정신병적 증상이 없는 경우, 조현병과 같은 증상이 있으나 그 기간이 1개월 미만일 경우, 또는 1개월 이상 6개월 미만일 경우, 망상만 있고 환각, 와해, 음성증상 중 1개 이상의 증상을 동반하지 않는 경우, 물질 중독이나 금단으로 인한 경우, 다른 의학적 질환이 원인인 경우, 망각 등의 증상을 일으키는 명확한 원인 제공자가 있는 경우, 조현병인 척했을 때 형사처분 등을 피함으로써 이득을 보는 경우, 정치적 또는 종교적인 광신의 경우 등에 대해서는 조현병의 진단이나 증상의 감별에서

---

[129] Frances, 149.

[130] American Psychiatric Association, *Desk Reference to the Diagnostic Criteria from DSM-5*, 60.

[131] Frances, 144.

배제하는 것이 바람직하다고 조언하고 있다.[132]

이상과 같이 조현병의 개념과 요인 및 주요 증상들에 대해서 살펴봄으로써 정신의학적인 관점에서 조현병을 이해해 볼 수 있었다. 인류사에 있어서 오랜 역사를 지닌 질병이지만 과거로부터 지금까지 조현병에 대한 오해와 부정확한 지식으로 인해 조현병 환자들은 적절한 의학적 돌봄을 받지 못했다. 목회적 돌봄의 대상이 되기보다는 정죄와 박해의 대상이 되기도 했다. 위에서 수행한 연구를 통해서 조현병은 세심한 관찰과 정확한 분석을 통해서 진단되고 그에 따른 증상이 감별되어야 함을 알 수 있었다. 다음 장에서는 귀신들림과 조현병을 비교 분석함으로써 목회적 돌봄과 두 현상 사이의 관계에 대해서 고찰할 것이다.

---

[132] Frances, 145-46.

Chapter Ⅳ

귀신들림과 조현병 비교 연구

A. 조현병 증상을 보이는 사례들의 원인적 분류

Rodger K. Bufford는 *귀신들림과 상담* 에서 조현병과 복음서에 묘사된 귀신들림의 유사점은 같은 현상에 대한 다른 설명에 불과하다는 주장에 분명한 이유를 제시하고 있다.[133] 그 첫 번째는 귀신들림이 조현병에 대한 원시적 설명이라는 것이다. 이것은 오늘날 서구의 비기독교인들 사이에 지배적인 철학의 유물론적 환원주의와 관계가 있다. 그리스도인이라고 말하는 많은 사람들도 이 견해를 가지고 있다. 두 번째는 귀신들림을 강조하고 귀신으로부터 해방의 필요성을 역설한다. 즉 조현병은 신체 조직에서 발생한다는 것이다.

위의 두 가지 주장은 만족스러운 대답이 되지 않는다. 그 이유는 두 가지다 너무 단순화한 환원주의 형태이기 때문이다. 세 번째는 조현병과 귀신들림의 각각의 증상은 유사하지만 서로 다른 현상이라고 생각하는 것이다. 세 번째의 견해가 옳을 경우 ① 귀신에 들릴 수 있고, ② 조현병을 얻을 수도 있다. ③ 같은 시간이나 시간을 달리하여 귀신에 들리기도 하고 동시에 조현병을 가질 수도 있다는 것이다.[134]

조현병이 의학적, 심리적인 질병이라면 귀신의 영향이나 귀신들림은 근원적으로 영적인 질환으로 이해된다. 앞에서 살펴본 첫 번째와 두 번째의 주장은 양자를 구별할

---

[133] Rodger K. Bufford, *Counseling and the Demonic 귀신들림과 상담*, trans. 오성춘 (서울: 도서출판 두란노, 1995), 143.

[134] Ibid.

수가 없다. 복음서에 기록된 증상들을 검토할 때 조현병과 귀신들림을 구별할 수 없는 현상이라고 추론하는 것은 더 의미가 있다. 그러나 단순히 증상을 검토하는 것만으로는 원인의 차이를 무시하는 것이 되고 말 것이다. 조현병을 귀신의 영향으로 이해할지라도 통합적이고 전인적인 치료로 접근해야 한다. 즉 정신의학적 치료와 종교적 치료(돌봄)가 병행되어야 한다는 것이다. 진단 의학적 개념에서 정신착란, 간질발작, 급성 뇌종양과 같은 문제는 다른 치료를 요한다는 신념에 근거해서 개발되었다.[135] 이러한 추론은 여기서도 적용될 수 있을 것이다. 심리적인 문제와 영적인 문제는 서로 연결되어 있으나 다른 범주에 속한다고 추정한다.

다음은 조현병 증상은 보이지 않으나 심리적 영향에 의해서 일어나는 것으로, 일반적인 그리스도인들에게는 귀신들림으로 오해하는 경향이 높은 경우를 정리해보고자 한다.

1. 해리성 정체감 장애(dissociative identity disorder)

권석만은 *현대 이상심리학*에서 한 사람 안에 둘 이상의 각기 다른 정체감을 지닌 인격이 존재하는 "해리성 정체감 장애(dissociative identity disorder) 다른 말로 다중 성격장애(multiple personality disorder)"의 진단 기준을 다음과 같이 제시한다:

> 첫째, 한 사람 안에 둘 또는 그 이상의 각기 뚜렷이 구별되는 정체감이나 성격 상태가 존재한다. 둘째, 적어도 둘 이상의 정체감이나 성격 상태가 반복적으로 개인의 행동을 통제한다. 셋째, 일상적인 망각으로 설명하기에는 너무 광범위하고 중요한 개인적 정보를 회상하지 못한다. 마지막으로, 이 장애는 물질(예: 알코올)이나 신체적 질병(예: 간질)의 직접적인 생리적 효과로 인한 것이 아니어야 한다. 어린 아동의 경우, 이러한 증상은 상상적인 놀이에서

---

[135] 오성춘, 143.

나타나는 마음속의 친구와는 구별되어야 한다.[136]

해리성 정체감 장애는 한 사람 안에서 상황에 따라 각기 다른 사람이 의식에 나타나서 말이나 행동하는 것과 같은 모습을 나타낸다. 각각의 인격은 각기 다른 이름으로 과거 경험이나 자아상과 정체감을 갖고 있는 것처럼 행동한다. 대개의 경우, 개인의 원래 이름을 그대로 유지하는 일차적 인격은 수동적이고 의존적이며 우울하거나 죄책감을 지니고 있다.[137] 교체되는 인격들은 다른 이름을 지니고 일차적 인격과는 대조적인 성격을 가지는 경우가 많다. 이들은 자신의 연령과 사용하는 어휘나 상식에서 주된 정서 및 심지어 목소리에서도 서로 차이를 나타내기도 한다. 교체되는 인격들은 번갈아 지배권을 갖게 된다. 한 인격이 다른 인격의 의견을 부정하기도 하고 서로 비판적이기도 하며 공공연하게 갈등을 표출하기도 한다.[138] 이 장애를 지닌 사람들은 기억에 있어서 빈번한 공백을 경험한다. 즉 한 인격이 의식에 나타나서 경험한 것을 다른 인격이 기억하지 못하는 경우가 많다. 의식에 나타나는 인격의 변화는 보통 심리 사회적 스트레스에 의해서 일어난다고 한다. 한 인격에서 다른 인격으로 바뀌는데 소요되는 시간은 대개 몇 초 범위이지만 서서히 진행되는 경우도 있다. 인격의 수는 2~100개 이상이라고 보고되고 있다. 실제로 보고된 사례들의 반 이상이 10개 이하의 인격을 나타낸다고 한다.[139]

최근에는 매우 희귀한 해리성 정체감 장애에 대한 사례 보고가 미국의 경우

---

[136] 권석만, *현대이상심리학*, 444.
[137] Ibid., 445.
[138] Ibid.
[139] Ibid.

급격히 증가하고 있다고 한다. 이러한 현상은 정신건강 전문가들이 이 장애의 진단 기준을 잘 인식하여 숨겨져 있던 환자들이 발견됐기 때문일 것이다.[140] 또한 전문가의 물음에 피 암시성이 높은 사람들이 증상을 과장함으로써 진단이 남발되고 있기 때문이라는 지적도 있다. 이 장애는 성인 남성에서 보다 성인 여성에서 3~9배까지 더 빈번하게 진단된다고 한다. 남성은 평균 8가지 여성은 평균 15가지 이상의 정체감을 소유한다는 보고도 있다.[141] 이 장애는 만성적이고 재발되는 경향이 높으며 변화가 많은 경과를 나타내기도 한다. 첫 증상이 나타난 이후 진단에 이르기까지의 평균 기간은 6~7년이다. 40대 후반 이후에는 잘 나타나지 않는 경향이 있지만 심한 스트레스 상황이나 물질 남용 시에 다시 나타날 수 있다고 한다.[142]

해리성 정체감 장애는 일반적으로 조현병 증상을 동반하지 않지만 일반인에게는 조현병인 것처럼, 그리스도인들에게는 귀신들림으로 오해되기 쉬운 신경증의 하나다. 이 장애가 있는 사람에게서는 서로 다른 인격체들이 각자의 특징을 다르게 나타내 보인다고 한다. 여러 가지 서로 전혀 다른 모습들이 나타난다는 것이다. 해리성 정체감 장애 환자는 어느 특정 시점에서 목소리와 행동적 특징(버릇 포함) 및 감정적 분위기 등이 전혀 알아보지 못하게 바뀌게 된다고 한다. 마치 전혀 다른 사람과 같은 모습을 보이게 된다는 것이다. 이 장애는 조현병에서도 나타날 수 있기 때문에 그리스도인들에게서 이런 증상이 나타난다고 하여 귀신들림으로 성급하게 판단해서는 안 된다.[143]

---

[140] 권석만, 445.

[141] Ibid.

[142] Ibid.

[143] 김 진, *정신병인가 귀신들림인가?* (서울: 생명의말씀사, 2006), 152–53.

정신과의 진단은 존재론적이거나 원인적인(ontological) 기준이 아니다. 증상의 유무 여부를 따지는 기술적이며 묘사적인(descriptive) 기준에 의존한다. 때문에 원인적으로 전혀 다른 경우라도 겉으로 드러나는 양상이 같으면 같은 진단을 받을 수 있게 되어있다.[144] 귀신들린 경우가 다 그렇지 않겠지만 겉으로는 해리성 정체감 장애 증상과 비슷하게 나타날 수도 있다. 겉으로 해리성 정체감 장애자의 진단 기준을 만족시킨다고 하여 정신의학에서 생각하는 식으로 그 원인이 모두 심리적인 것에만 기인한다고 할 수는 없다. 정신의학에서 해리성 정체감 장애라고 진단을 받는 사람들 중에는 귀신들림의 경우가 있을 가능성이 있기 때문다.[145]

2. 피 암시적 상태

피 암시적인 상태가 최고조에 달한 경우를 최면이라고 말한다. 사람은 타인이나 자신에 의해서 어느 정도 암시나 조종을 받을 수 있는 존재이다.[146] 자기 자신에 대한 의식의 통제가 약해지는 경우는 암시를 강하게 받으면 받을수록 더 많이 일어날 수 있다. 이렇게 되면 무의식 속에 있는 생각이 나 내용들이 열린 의식으로 자연스럽게 드러날 수 있는 상태가 된다. 자기 자신의 의식에 대한 통제가 정상적일 때는 의식된 생각이 나 내용이 쉽게 나타나지 않게 되어있다고 한다.

암시는 환자에게 나쁜 증상이 없어지게 될 것이라고 확신이 들도록 해주는 것이다. 이는 일반적으로 환자들이 치료자에 대한 의식적인 권위와 공감적인 행위에서

---

[144] 김 진, 153.
[145] Ibid., 154-55.
[146] Ibid., 158-59.

의존적인 믿음을 가지고 논리보다는 감정적으로 받아들이기 때문에 일어나는 현상이라고 말할 수 있다. 암시는 어린이나 지적이지 못한 사람과 미숙하고 히스테리적 성격을 가진 사람에게 사용된다. 또한 심한 인격 장애가 없는 경우나 사고 뒤에 오는 불안한 상태에 있는 환자와 뿌리가 깊지 않은 전환 장애로 고통받는 사람들에게 사용된다고 한다.[147]

그리스도인들이 암시를 강하게 받았을 때 귀신들림과 혼동할 수 있는 경우가 많이 있다. 이런 경우는 이단이라 불리는 단체와 신비주의적 신앙 집단이나 신비적 체험을 강조하며 분위기를 고조로 흥분시키는 신흥종교 등에서 많이 볼 수 있다. 이들은 의도적으로 자기 통제력을 상실케하려고 광란적인 흥분을 조장한다. 이것은 이단 집단의 기도원이나 여러 집회 장소 등에서 부흥회 및 수련회를 통해 광란의 흥분 속에 빠지지 않고는 그곳에 계속 앉아있을 수 없게 분위기를 만들므로 나타날 수 있다.[148]

B. 성서 속에 묘사된 귀신들림에 의한 조현병 증상

나는 본 논문에서 신약성서에 나오는 거라사인 지방의 귀신들린 자에(마 8:28-34; 막 5:1-20; 눅 8:26-39) 대해서 살펴보고자 한다.

이 사람은 “오래 옷을 입지 아니하며 집에 거하지도 아니하고 무덤 사이에 거처하면서 밤낮 무덤 사이에서 나 산에서 늘 소리 지르며 돌로 제 몸을 상하고 있었더라”고 기록되어있다. 쇠사슬을 끊고 고랑을 깨뜨릴 정도로 힘이 세서 아무도 그를 제어할 수 없었다는 것이다. 그는 예수가 하나님의 아들이심을 알아보는 영적인 능력도 있음을 알 수 있다. 나는 이런 사람의 경우가 귀신들림에 의한 조현병 증상(정신이상)을

[147] 대한신경정신의학회, *신경정신의학 2* (서울: 중앙문화사, 2013), 616.
[148] 김 진, 155-56.

보이는 것이라고 말하고 싶다.

예수를 유대교 지도자들과 그의 가족들은 귀신들렸다고 비난했다(마 12:22-29; 막 3:20-27; 요 7:20, 8:48-52, 10:19-21). 아마 이들은 이 거라사인 지방의 귀신들린 자를 보고 예수가 귀신들려 미쳤다(조현병에 걸렸다)고 생각했을 것으로 판단된다. 이로 볼 때 그리스도 시대부터 조현병과 귀신들림의 구별에 대한 혼란이 있었던 것으로 이해된다.

요한복음 10:20-21에도 많은 사람들이 예수에게 저가 귀신들려 미쳤거늘 어찌하여 그의 말을 듣느냐. 이러한 비난은 귀신들림이 미친 상태(조현병)의 원인이라고 생각하던 당시 유대인들의 사상을 드러낸 것이라고 말할 수 있다. 21절에서 "귀신이 소경의 눈을 뜨게 할 수 있느냐"는 "아니 오"라는 답변을 기대하는 "메(μη)"라는 부정어가 사용된 문장으로 예수는 결코 귀신들리지 않았다는 강한 신앙적 확신을 담고 있다는 반문을 한 것으로 이해된다.[149]

마가는 마가복음 3:21에서 "예수의 친속들이 듣고 붙들러 나오니 이는 그가 미쳤다 함일러라"라고 기록하고 있다. 미쳤다 함일러라. 이에 해당하는 헬라어 "엘레곤" …"엑세 스테"(ἐξέστη)는 미치거나 정신이 불안한 상태를 가리키는 말로서 "정신이 나갔다"라는 의미를 지니고 있다.[150] 한편 이 말은 본 절에서 주격 없이 3인칭 복수로 쓰였다. 그런데 이러한 사실은 예수가 미쳤다는 말이 사람들 사이에 떠돌아다니는 소문이었다는 것을 알게 한다. 왜냐하면 주격 없이 쓰이는 3인칭 복수는 대개 사람들

---

[149] 윤상민, *누가복음 요한복음*, 그랜드 종합주석 vol. 15, 790-91.

[150] 윤상민, *마태복음 마가복음*, 그랜드 종합주석 vol. 14, 794.

사이에 막연히 떠돌아다니는 소문을 소개할 때 쓰이기 때문이다.[151] 이러한 소문이 떠돌아다니는 이유는 사람들이 영적으로 무지한 상태에 있었기 때문이라고 할 수 있다. 당시의 종교 지도자들은 무리를 동원하여 예수를 못 박도록 빌라도를 충동질하였다고 기록되어있다. 예수가 부활한 사실을 은폐하기 위해서 군병들에게 돈을 주어 헛소문을 퍼뜨리기도 했다고 한다. 서기관들과 바리새인들이 무리를 동원하여 예수를 미쳤다고 악선전하는 것은 어려운 일이 아니었을 것으로 판단된다.

또한 막 3:21-22에 바리새인들과 서기관들이 예수가 귀신의 왕 바알세불을 힘입어 귀신을 쫓아내는 것이라고 비난한다. 예수가 바알세불 지펴서 미쳤다고 백성들을 선동하고 미혹한 것이다. 이들이 예수를 미쳤다고 몰아세우는 것과 중세 시대에 전혀 근거 없이 여성들을 죽이고 탄압했던 마녀사냥을 같은 맥락에서 이해할 수 있을 것이다. 마녀사냥은 13~16세기 유럽사회가 인간이 막기 어려운 질병과 시대적 변환기의 혼돈이 닥쳐오자 여성들이 악마의 유혹을 받아서 생겨난 악마와 마녀의 소행이라 여기고 사회적 지위가 열등한 여성들을 탄압하고 죽인 중세 여성들의 잔혹사라고 할 수 있다. 마녀의 존재 유무는 수백 년이 흐른 지금도 뚜렷하게 정의 내리지 못하고 있는 것이 사실이다. 이처럼 성경에서 말하는 귀신의 존재 유무도 정확하게 말할 수가 없다.

다음은 귀신들림에 대하여 일반적인 그리스도인들이 오해하고 혼동할 수 있는 경우를 살펴보고자 한다.

1. 귀신들린 자들이 모두 조현병 증상을 보이는 것은 아니다.

---

[151] 윤상민, *마태복음 마가복음*, 그랜드 종합주석 vol. 14, 794.

신약 성서에는 귀신들린 자에 대한 여러 가지 사례들이 기록되어 있다. 예를 들면 “귀신들려 벙어리 된 자(마 9:32-33), 귀신들려 눈멀고 벙어리 된 자(마 12:22), 가나안 여자의 딸(마 15:21-28), 간질로 심히 고생하여 자주 불에도 넘어지며 물에도 넘어지는 자(마 17:14-18), 십팔 년 동안을 귀신들려 앓으며 꼬부라져 조금도 펴지 못하는 한 여자(눅 13:11)”등이다.

의학적인 전문 지식을 가지고 있을지라도 성서와 신학적인 지식이 없으면 귀신들림과 조현병은 구별하기가 어렵다. 이 두 가지의 전문적 지식을 가졌을지라도 귀신들림과 조현병의 증상만으로는 구별하기가 쉽지 않다. 즉 두 가지의 전문 지식을 바탕으로 꾸준한 연구와 오랜 경험이 필요하다는 말이다. 그런데 일반적인 그리스도인들은 성서에 묘사된 것만 믿고 귀신들림으로 판단하는 경우가 많이 있다. 또한 조현병은 의학적인 지식을 공부한 의사들만 알아야 할 것으로 생각하고 아예 관심을 갖지 않는다. 그러나 조현병은 역사적이고 살아있는 성서가 증명하며 증거하고 있기 때문에 귀신들림과 연계해서 구별해야 한다고 생각한다. 위의 사례들은 귀신들려 각기 다른 현상을 보이지만 모두 조현병 증상을 보이지 않는다는 사실을 알아야 한다.[152]

2. 조현병 증상을 보이는 자들이 모두 귀신들린 것은 아니다.

조현병과 귀신들림에 의한 정신이상을 각각 증상과 치료의 측면에서 살펴보면 다르다는 것을 알 수 있다. 뇌의 기질적인 문제에서 일어나는 환각과 망상은 증상의 측면에서 본 조현병에 의한 정신이상이라고 할 수 있다.[153] 그러나 성서에서 말하는 영적

---

[152] 김 진, *정신병인가 귀신들림인가?*, 161-62.
[153] Ibid., 163.

실체인 귀신에 의한 정신이상은 꼭 환상과 망상을 동반하지 않는다는 것을 알아야 한다. 이는 정상인과 다른 그 어떤 이상한 행동을 보일뿐이다. 조현병에 의한 정신이상은 치료의 측면에서 뇌의 이상을 치료하는 약물을 복용하면 치료가 가능하다. 그러나 귀신들림에 의한 정신이상은 정신적인 안정을 되찾을 수 있도록 정신의학적 치료와 동시에 목회적 돌봄으로 치료가 가능하다고 할 수 있다. 의학적 치료와 목회자의 지속적인 기도 및 종교적인 방법을 통해서 사회 환경에 잘 적응할 수 있도록 돕는 것이 한 가지 치료의 방법일 것이다.[154] 또한 전문치료사와 목회자가 협력하여 가족 및 직업이나 사회환경적응 치료를 복합적으로 병행하여 돌보면 더 효과적인 치료가 될 것이다.

대개 그리스도인들은 귀신들림과 조현병을 증상은 유사하나 서로 다른 현상이라고 말한다. 조현병을 귀신들림으로 이해하고 성서에 기록된 대로 귀신을 추방하면 된다고 생각한다. 하지만 귀신들림이 정신적이나 심리적 질환이 아닌 영적인 현상이라고 판단할 의학적이고 과학적인 근거가 없는 이상 섣불리 귀신들린 사람에 대해 임의로 어떤 치료나 조치를 해서는 안된다. 조현병을 비유적인 차원에서 귀신의 영향으로 이해할지라도 의학적인 진단에 근거한 통합적이고 전인적인 치료로 접근해야 할 것이다.

위에서 일반적인 그리스도인들이 귀신들림으로 오해하고 혼동할 수 있는 해리성 정체감 장애와 피 암시적 상태를 설명했다. 또한 그리스도인들이 암시를 강하게 받았을 때 귀신들림과 혼동할 수 있는 경우를 기술했다. 해리성 정체감 장애는 조현병 증상은

---

[154] 김 진, 163.

보이지 않으나 심리적 영향에 의해서 일어날 수 있는 것으로 한 사람 안에 둘 이상의 각기 다른 정체감을 지닌 인격이 존재하는 경우를 말한다.

결론으로 목회자는 귀신들린 사람이 모두 조현병 증상을 보이는 것이 아니며, 조현병 증상을 보이는 사람이 모두 귀신들린 것이 아니라는 것을 이해해야 한다. 즉 정신질환은 뇌의 기질적인 문제에서 일어난다는 것을 인식해야 할 것이다. 귀신들림에 의해서 정신이상의 증상을 보인다고 판단될지라도 정신질환 환자로 인식시키지 않아야 한다. 또한 가족이나 주변 사람에게도 정신질환자로 취급하지 않게 하는 것이 중요하다. 나는 조현병 증상을 보인 자나 귀신들린 자라도 정신의학적 치료와 목회자의 꾸준한 돌봄이 지속되면 치료될 수 있다고 생각한다.

Chapter V

귀신들림과 조현병에 대한 목회적 돌봄

Paul Johannes Tillich는 교회를 "하나의 궁극적인 관심의 공동체(a community of ultimate concern)"라고 말한다. 궁극적인 관심은 "네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주님이신 너희 하나님을 사랑하라" (마 22:37)[155]는 말씀의 요약적인 해석이다. 이 궁극적인 관심은 절대 의존의 감정(feeling of absolute dependence)에 더 가깝다. 그러나 이 감정은 심리적인 해석이나 기능이 아니라 지성과 의지 및 주관적 객관을 초월하는 깨달음(awareness)이다. 틸리히는 깨달음과 체험(experience)이란 말을 동일시한다. 그는 Aurelius Augustinus의 전통에 따라서 "체험은 신성이 인간 속에 내재하면서 인간의 존재 안에서 느껴지도록 부여되었다는 것을 의미 한다"라고 말한다.[156]

또한 틸리히는 돌봄은 곧 수용하는 것이라고 설명한다. 목양적 돌봄의 목표를 수용(acceptance)이라고 말한 것은 궁극적인 관심의 연장선상에서 말한 것이다. 수용은 하나님과 타인에 의해서 자신이 받아들여졌음을 그대로 인정하는 것이다. 이것은 자신의 부정적인 측면까지도 받아들임으로써 궁극적인 차원을 성취할 수 있다는 사실을 의미하기도 한다.[157] 이 돌봄에 대해서 Glenn H. and Asquith Jr은 *목회 돌봄과 상담 사전*에서 "돌봄(care)"은 타인(들)의 행복에 대한 진지한 헌신을 동기로 삼는 목회적 행위 일체를 뜻하는 것이라고 설명한다. 이런 맥락에서 기독교의 전례 형식들과 의례

---

155 마태복음 22:37(공동 번역).

156 이기춘, *돌봄의 신학* (서울: 도서출판 감신, 2001), 107.

157 Ibid., 108.

행위들도 교육과 다양한 형태의 사회 행위들이 그러하듯이 돌봄을 반영하고 있다는 것이다. 그러나 일반적인 목회적 돌봄은 사역의 더 큰 과제들에 해당하는 좀 더 집중된 영역으로서, 대인적이고 윤리적이며 또는 영적인 지도를 구하는 개인들이나 집단들과 나누는 대화를 가리킨다고 말한다.[158]

그러므로 목회적 돌봄은 궁극적인 관심사들을 함께 대화하고 나누면서 서로서로 영혼을 돌보는 것이다. 의사가 인간의 건강을 돌보고 변호사가 인간의 권리를 돌보듯이, 목자가 인간의 영혼을 복음으로 돌보는 것은 하나님의 사랑을 재현하는 것이라고 할 수 있다. 인간은 하나님이 사랑으로 용서하고 받아주신 사실을 수용함으로써 타인을 수용할 수 있다는 것이다. 타인을 수용하는 사람은 자신도 수용할 수 있다. 그러므로 교회는 하나님으로 더불어 타인과 자신이 수용되는 궁극적인 사랑의 공동체라고 말할 수 있다.

한편 Carroll Wise는 목회적 돌봄을 "인간의 요구 시점에서 복음의 내적 의미를 대화하는 예술"이라고 정의한다.[159] 인간은 탄생, 성장, 죽음의 과정을 거쳐 가면서 자신의 생존에 필요한 것들을 추적한다는 것이다. Carroll Wise는 이 과정을 다음과 같이 말한다: "유년기는 부모의 사랑과 양육이 절실히 필요한 시기이다. 청소년기에는 자아정체성의 확립이 절실하게 되고, 노년기에는 젊은 날의 욕구 분출과 갈등이 자연스럽게 조화되고 통합된 자아 성숙이 요구된다."[160]

나는 본 논문 3장에서 목회 현장에서 일어나는 귀신들림과 조현병의 이해에

---

[158] 장보철, 101.
[159] Ibid.
[160] Ibid.

대해서 비교적 자세하게 설명했다. 4장에는 귀신들림과 조현병 증상을 보이는 원인적인 분류와 성서 속에 묘사된 귀신들림에 의한 조현병 증상을 비교 연구했다. 5장에서는 귀신들림과 조현병 및 교회 공동체에서의 목회적 돌봄을 서술하고자 한다.

A. 교회 공동체에서의 목회적 돌봄

Glenn H. and Asquith Jr은 *목회 돌봄과 상담 사전*에서 기독교 공동체 안에서의 목회적 돌봄은 "영혼들의 치료(cure of soul)"라는 전통에 속해있다고 설명한다. 여기서 치료(cure)는 세심함이나 염려라는 의미에서 "돌봄(cure)"으로 이해된다. 하지만, 하나님과 관계성의 중추이며 인간의 삶에 생기를 주는 "영혼을 위한 치유(healing)"로 이해할 필요는 없다.[161] 이런 의미의 돌봄을 목회적이라고 말할 때는, 종교 지도자의 위치에 있는 사람을 일컫거나 돌봄의 제공자를 특징짓는 동기나 태도를 언급한다고 볼 수 있다. 목회적 돌봄은 교회 공동체의 자원들과 안수를 받은 자나 또 다른 소속기관 등에서 인정받은 교회 지도자들과 관련이 있다고 할 수 있다. 또한 그 그룹의 가치들과 의무를 대표하거나 반영한다고 인식되는 교회 공동체의 어떤 대행자가 제공하는 것으로 이해된다.

시워드 힐트너(Seward Hiltner)와 그리고 클레브슈(W. Clebach)와 재클(C. Jaekle)은 돌봄에 대한 정확한 내용을 구체적으로 명시했다. 돌봄의 내용 속에는 치유나 지지, 인도와 화해 같은 목회적 기능들이 포함돼야 한다고 제안한다. 목회적 돌봄을 개인적인 필요성을 느끼고 도움을 받으려는 자발성이 있는 경우로 제한했다. 이에 대해

---

[161] Glenn H. and Asquith Jr, *The Concise Dictionary of Pastoral Care and Counseling 목회 돌봄과 상담 사전*, trans. 장보철 (서울: 도서출판 한울, 2013), 101.

클레브슈와 재클은 돌봄의 궁극적인 관심(ultimate concern)에 대한 문제들도 포함해야 한다고 주장한다.[162] 목회적 돌봄의 내용들은 신앙공동체가 가지고 있는 기본적인 종교적 확신에 근거를 두고 있다. 또한 주어진 시간과 장소에 따른 역사적, 정치적 그리고 사회적인 구조에 뿌리를 박고 있다. 따라서 우리에게 서로를 돌봐 주어야 할 의무가 있다는 것을 깨닫게 해주는 것은 그리스도론적이고, 구원론적이며 교회론 적인 확신들이다. 이것들은 돌봄의 요소에 무엇을 포함해야 하는지를 어느 정도 결정할 수 있게 해준다. 또한 목회적 돌봄의 양식과 내용을 결정하는데 부분적인 역할을 하는 것은 개인과 공동체의 환경이나 문화적 가치와 이상들, 정치와 경제적인 요인들 그리고 다양한 유형의 세속적인 지식들이있다.[163]

찰스 V. 거킨(Charles V. Gerkin)은 *목회적 돌봄의 개론*에서 목회적 돌봄은 개인 및 가족과 공동체 자체의 돌봄까지 포함한다고 말한다. 목회적 돌봄은 기독교인의 정체성을 형성하는 전통에 대한 깊은 재해석을 수반해야 한다. 이를 위해서는 공동체의 전통이 당시 문화와 대화를 나누게 되고, 이것이 개인과 교회의 공동체에 영향을 미칠 때 가능하다.[164] 목회적 돌봄은 기독교 전통에 대한 충성을 표현하는 공동체로서의 회중에 대한 돌봄도 포함한다. 이를 위해서는 회중이 무엇이며, 무엇을 하는지를 자세하게 연구할 필요가 있다. 목회자는 돌봄의 지도력을 제공하는 자로써 회중이 어떤한 모습이 되어야 하는지에 대한 분명한 시각도 가져야 한다. 또한 기존에 회중의 현실들과

[162] 장보철, 102.

[163] Ibid.

[164] Charles V. Gerkin, *An Introduction to Pastoral Care 목회적 돌봄의 개론*, trans. 유영권 (서울: 도서출판 은성, 1999), 141.

관련해서 분명하게 생각하고 행동하는 능력까지도 필요로 한다.[165]

찰스 V. 거킨은 *목회적 돌봄의 개론*에서 회중의 삶을 다섯 가지 차원으로 구분하여 돌봄의 역할을 설명했다. 언어의 공동체, 기억의 공동체, 탐구(inquiry)의 공동체, 상호적 돌봄의 공동체, 선교의 공동체로 나누었다. 돌봄을 제공하는 목회자는 이러한 회중의 삶의 차원을 훈련하는 지도자이다.[166]

1. 언어의 공동체

교회가 언어의 공동체라는 것은 회중의 광범위한 활동과 문제들에 관해서 특정한 방식으로 생각하고 말할 수 있게 구성원들의 능력을 배양한다는 것을 말한다. 의사소통은 성서의 언어를 통해서 독특한 기독교 집단이 발달하는 것을 가능케 만든다. 이 성서의 언어들은 기독교인들 사이에 교회와 공동의 삶을 만들어가게 한다. 즉 회중들이 말하고 들을 때, 언어를 통해서 전달된 의미들은 사람의 정신과 자아의 일부가 된다는 것이다.[167]

제임스 구스타프슨(James Gustafson)은 기독교인에게는 서로에게 의미 있게 생각하고 말하는 표준적인 방법이 있다고 주장한다. 표준적인 방법의 기초는 성서의 이미지와 주제들을 활용하는 것으로 하여 의사소통을 한다는 것이다.[168] 교회는 회중들이 표준적으로 성서의 언어를 자유롭고 자연스럽게 사용하도록 만들어가야 한다. 또한 교회가 당면한 문제들을 성서의 언어로 말하게 만들고 이를 끊임없이 해석해 가야 한다. 목회자는 성서 언어의 해석적 안내자로써 언어를 돌보고 개발하는 역할을 해야 한다. 또

[165] 유영권, 145.
[166] Ibid.
[167] Ibid.
[168] Ibid., 146.

성서의 언어를 알고 이미지와 주제들을 사용하는데도 능통해야 한다. 그리고 개인과 공동체로서의 삶에 대해서 이 언어의 중요성에 민감해지도록 돌봐야 한다.[169]

언어 공동체에서의 목회자는 성서의 이야기들을 주의 깊게 해석할 뿐만 아니라 회중의 성서 해석의 과정을 지도해야 한다. 또한 성서와 회중의 삶의 이야기 사이에 대화할 수 있는 관계성도 계발해야 한다. 목회자는 회중의 생각과 행동을 통제하기 위해서 권위를 행사하기보다는, 그들의 삶에서 성서의 이미지를 표준적으로 사용할 수 있도록 하는데 목회의 권위를 사용해야 한다. 목회자는 교회의 통치와 활동에 있어서 권위가 있지만 권위주의자는 아니다. 이런 의미에서 목회자는 감독자와 촉진자의 역할을 하는 자라고 할 수 있다.[170]

2. 기억의 공동체

기억한다는 것은 자신이 누구며 어떤 사람이 되기 원하는지를 상기하는 것이다. 교회 공동체는 정체성이 성서에 의해서 형성된다는 것을 기억할 필요가 있다. 기억의 공동체는 성서의 언어를 언제 어떻게 사용해야 하는지를 단순히 기억하는 것만을 의미하지 않는다. 이것은 기독교인들의 이야기 즉 역사를 기억하는 것을 의미한다. 또한 그들이 하나님의 백성임을 상기시키는 사건들과 상징적인 행위들을 축하하는 것을 의미한다.[171]

목회자들의 공동체에 대한 돌봄의 중요한 측면은 회중이 구성원들 안에서

[169] 유영권, 146.
[170] Ibid.
[171] 유영권, 147.

연속감을 키워가게 하는 것이다. 공동체 안에서의 기억은 삶의 다양한 차원에서 작용한다. 기억은 기독교 공동체에 의해서 공동으로 받아들여지며 그들의 삶을 가능케 한다. 교회의 중요한 축제(크리스마스, 부활절, 성만찬, 안식일의 예배)는 공동체의 예배자들은 물론 이전에 살았던 성도들의 교제와 그들이 공동으로 소유했던 삶을 상기하게 만든다. 이러한 축제는 교회 공동체와 전통에 대한 목회자의 돌봄의 가장 중요한 측면에 속한다.[172]

목회자의 공적인 사역이 중요하지만, 이것이 기억의 양육자로서의 기능을 하는 유일한 장은 아니다. 목회자는 회중에게 상기시키는 자로서의 임무(mantle of reminder)를 가지고 있다. 이것은 목회적 돌봄의 범위 안에서 종종 임재의 사역(ministry of presence)으로도 불린다.[173] 목회자는 겸손을 바탕으로 정직과 진실이 우선되어야 하며, 공동체에서의 자신의 사역이 회중의 개개인에게 중요한 의미를 갖게 만든다는 것을 기억해야 한다.

3. 탐구의 공동체

찰스 V. 거킨은 기독교 공동체의 목회자가 된다는 것에는 두 가지의 의미가 있다고 설명한다.

첫째는 사람들(개인과 공동체)에게 탐구의 분위기와 습관을 갖게 한다. 사람들이 자신의 행동과 타인이 자신에게 하는 행동의 궁극적인 의미에 대해 탐구하도록 하는 것이다. 개인을 심도 있게 돌본다는 것은 깊은 차원에서 그들의 삶에서 일어나는

172 유영권, 148.
173 Ibid.

사건들이 무엇을 의미하는지에 대해 그들과 탐구 및 조사하고 질문하는 것이다. 또한 그들과 함께 그들이 제기한 질문들이 과거에는 어떤 식으로 제시되었고 어떻게 응답 받았는지에 대해 탐구하게 하는 것이다. 특히 성서에 나오는 사람들에 관해서 탐구하는 것이다.[174]

둘째는 사람들로 하여금 자신들의 질문을 명료하게 하고 그것에 대한 대답을 발견할 수 있도록 돕는 것을 의미한다.[175] 이것은 질문에 대한 대답이 명백하게 보일 때조차도, 목회자는 그들의 질문에 빠르고 쉬운 대답을 제공하는 것을 피해야 함을 의미한다. 목회자는 권위적인 대답을 제시함으로써 탐구를 종결시키보다는 장려하도록 노력해야 한다. 이때에 목회자는 기독교 공동체의 수석 대표나 공동체에 거주하고 있는 신학자(theologian-in-residence of community)로 불린다.[176]

사람들은 목회자가 기독교 전통이 구체화된 관점에서 인간의 상황을 해석해 주기를 기대한다.[177] 목회자는 가까이에 있는 상황이 무엇이든 간에 이를 동일시하고 심각하게 받아들여야 한다. 그것이 비극적인 질병이나 대인관계의 갈등이든 간에 주워진 상황에 사로잡혀있는 사람들로 하여금 상황이 만들어낸 의문들을 명료하게 정리해야 한다. 또한 이 의문에 대해서 기독교 전통이 말하는 것에 어긋나는 것을 억제하도록 도와야 한다. 목회자는 진실한 대화를 촉진하고 참여하는 능력을 배양할 필요가 있다. 해석적 안내자로서의 목회자는 재해석과 새로운 통찰력을 얻을 수 있는 가능성이 있는

---

[174] 유영권, 149.
[175] Ibid.
[176] 유영권, 150.
[177] Ibid.

동안 대화의 중심에 서게 된다는 것도 알아야 한다.

4. 상호적 돌봄의 공동체

사람들은 다양한 형태의 돌봄을 주고받으므로 공동체의 구성원이 되었다는 것을 인식하게 된다. 공동체의 구성원임을 경험하게 만드는 것은 권징 형태의 돌봄에서다. 그러나 지금은 이 권징 형태의 돌봄은 대부분 사라졌다고 말할 수 있다.[178] 즉 예배자들이 공동체로부터 제외되는 형태의 참회는 오늘날의 시대에는 찾아볼 수 없게 되었다는 것이다. 하지만, 행동방식이나 태도들과 관련하여 구성원에게 사회적 압력을 가하는 방법들은 여전히 존재한다. 그럼에도 종종 활동적인 구성원들은 자신들의 동료들을 통해서 지지와 상호적 격려, 그리고 위로를 경험하기도 한다. 목회자는 공동체 안에서 상호적 돌봄의 풍토를 만들어 내야 한다. 또한 공동체를 창조하고 구성원들이 참여하도록 격려해야 한다. 이에 대해 목회자는 자신이 혼자서 목회적 돌봄을 제공하는 것이 아님을 인식할 필요가 있다. 목회적 돌봄의 지도력의 중요한 측면은 평신도의 상호적 돌봄에서 평신도를 조직하고 훈련하며 감독하는 것이다. 이러한 의미에서 목회자는 예언자이고 제사장이라고 할 수 있다.[179]

5. 선교의 공동체

기독교 공동체는 유일한 공동체가 아니라 다른 많은 공동체와 더불어 세상 속에 있다는 것을 알아야 한다. 세상의 많은 공동체들은 사람들에게 깊은 영향을 주고 목회자와 교회의 돌봄을 요청하는 문제들과 요구에 관한 많은 부분을 형성하고 있다.

---

[178] 유영권, 150.
[179] 유영권, 152.

교회 공동체는 세상 속으로 보내져 있다는 것을 인식해야 한다. 리처드 니버(H. Richard Niebuhr)는 기독교 공동체의 궁극적인 목표는 예수에 대한 충성이라고 말한다. 이 충성은 하나님과 이웃에 대한 사랑을 증가시키는 것이라고 지적한다.[180] 그는 서로에 대한 상호적 돌봄이 중요하지만, 이 돌봄은 전통에 대한 기독교 공동체의 충성을 실현하기에는 충분치 않다고 말한다. 목회자는 교회 공동체가 서로를 더 잘 돌보게 하는 사명을 받은 것이다. 때문에 공동체는 목회자의 돌봄의 방법에 의해서 양육을 받는다고 느낀다.[181]

목회자는 기독교 공동체의 해석적 지도자이다. 공동체가 구성원들을 돌보는 과정을 장려할 뿐만 아니라 세상 사람들의 요구에 대한 인식이 생기도록 해야 한다. 목회자가 돌봄의 과정을 안내하는 것은 구성원들이 서로 돌보도록 능력을 부여하고 촉진하는 것을 의미한다.[182] 해석적 안내자로써 목회적 돌봄에 참여하는 것은 회중에게 성실한 자세로 임하는 것 이상의 의미를 가지고 있다고 할 수 있다. 또한 이것은 가난하고 집이 없는 사람들, 정치적, 경제적인 불의의 피해자들을 돌보는 사회적 임무에 관심을 가지고 활동적으로 참여해야 할 복음의 부름을 분명히 하는 것을 의미한다. 이를 위해서 목회자는 해석적 지도력을 제공하려고 노력해야 한다. 목회자의 돌봄의 형태는 종종 공동체에게 해석적인 안내자가 된다. 기독교 전통의 성서적 시각과 현재의 세상에 존재하는 상황들을 해석해 주는 것이다.

목회자는 교회가 유한한 인간들의 죄인 공동체라는 것을 인식해야 한다.

---

[180] 유영권, 151.
[181] Ibid.
[182] Ibid.

죄인이란 자신의 운명을 스스로 어찌하지 못하는 피조물이란 뜻이다.[183] 피조물은 고난, 갈등, 질병, 죽음 등에 노출되어 있기 때문에 돌봄이 필요하다. 목회자의 돌봄은 회중이 희망과 절망 가운데, 고난과 기쁨의 소용돌이 속에서 얼굴과 얼굴을 맞대고 삶의 궁극적 관심사들을 나눔으로써 서로가 돌봄의 사랑을 주고받게 만드는 것이 된다. 이런 의미에서 목회자의 목양적 돌봄은 회중의 삶 속에 깊이 참여하고 있는 것이다.

교회 성장을 지상적 목표로 추구해온 한국교회는 목회적 돌봄을 관리체계로 전환시켰다. 관리라는 개념은 조직이나 집단을 통솔하는 현대적 기법이다. 교회의 규모가 크면 클수록 관리체계의 조직은 더욱더 견고해졌다고 할 수 있다. 지금의 한국 목회자는 돌봄의 해석자나 안내자가 아니라 공동체 관리자의 역할을 떠맡게 되었다. 교회 관리자(목회자)는 시간을 절약하고 관리 능률을 높이기 위해서 공동체의 구성원 개개인을 만나지 못한다. 조직이나 집단의 지도자를 만나서 관리 점검만 하면 되게 되어있다. 교회의 규모가 커서 바쁘면 바쁠수록 관리의 기법은 더욱더 그 효력을 나타낸다. 나는 목회자가 바빠야 할 일은 한 가지밖에 없다고 생각한다. 그것은 양들을 돌보고 건강하게 양육하는 일뿐이다.

B. 귀신들린 자에 대한 돌봄

한국에 대부분의 목회자들은 교회 안에서 신체에 정신적 이상 증상을 관찰하게 될 때에 과학이나 의학적인 근거 없이 목회적으로 진단하고 분석하는 경우가 많다. 여기서 "목회적"이라는 말은 목회의 지식과 방법 내에서 특히 성서 또는 기독교의

[183] 유영권, 153.

전통적 방식을 통해서 환자 상태를 분석하여 진단과 처방을 내린다는 의미이다.

목회자들이 흔히 “귀신” 또는 “악령”이라고 부르는 초자연적 존재들은 과학적으로 그 실체를 밝힐 수 없는 관찰 불가능한 존재들이다. 이에 대해서는 목회자들도 동의할 것이라고 생각한다. 그런데 목회자들은 관찰 불가능한 존재들을 영적인 눈으로 볼 수 있어야 하며 영력으로 이겨낼 수 있어야 한다고 말한다. 지금까지 영안이 열린다는 것이 어떤 뜻인지 어떻게 하면 영안이 열리고 영력이 생겨서 귀신이나 악령을 물리칠 수 있는지 명확하게 말해주는 목회자를 만나보지는 못 했다. 하지만 귀신들림에 대한 이야기를 나눌 때는 항상 이런 식의 대화들이 오가는 것을 경험하곤 했다. 한국의 목회자들은 의학적인 지식과 성서에 나타난 악령 및 귀신들림에 대한 분석이나 연구가 거의 없는 것이 현실이다. 이런 상황에서 지나친 확신과 자신감을 갖고 귀신들림에 대해서 말하며 어떻게 대처해야 할지를 말하고 있는 것이다. 귀신들린 사람은 의학적으로나 성서적인 측면에서 어떤 증상이나 현상이 나타나는지에 대한 지식을 갖고 있지 않다. 귀신들린 사람이라면 어떻게 치료나 치유를 해야 하는지에 대한 방법도 잘 알지 못하고 있다. 교회 내에서 의학적인 지식이나 성서적으로 연구하고 합의된 내용이 전혀 없음에도 불구하고 주관적인 지식과 믿음을 갖고 귀신들린 자를 대하고 있는 것이다.

교회 내에서 소위 귀신들린 사람이라고 불리는 사람을 돌보는 일에 있어서 가장 먼저 선행되어야 하는 것은 그 사람이 귀신들렸다고 말하지 않는 것이다. 예수가 여러 가지 초자연적인 현상을 행했을 때에 받았던 공격이 바로 귀신들렸다는 식의 언어폭력이었다. 귀신들린 사람이 정상적인 행동 범주에서 벗어나는 언행을 하고 성서가

묘사하는 귀신들림의 현상을 보일지라도 귀신들렸다고 말하지 않아야 한다. 귀신들렸다고 말하는 것은 당사자와 그 가족에게 더없는 상처를 주는 일이 될 것이다. 또한 환자와 가족이 교회 및 성도와 갖고 있는 관계에 부정적인 영향을 주게 할 가능성이 있다.

둘째로, 목회자는 귀신들렸다고 보이는 사람에 대해 의사인양 의학적 진단을 내리지 말고 목회적으로 건전한 돌봄의 방법을 찾아야 한다. 즉 치료하겠다는 목적을 갖고 대하는 것이 아니라 환자와 그 가족의 정신적 심리적 안정을 목적으로 하는 돌봄의 방법을 간구해야 한다는 것이다. 기도를 통해서 환자를 반드시 고쳐야겠다는 것보다 위로를 위한 기도를 해야 한다. 기도로 공감하고 동참하는 사람이 있음을 느끼게 해주며, 하나님의 섭리와 치료를 통해서 증상이 호전될 수 있을 것이라는 희망을 줘야 한다. 이것은 증상의 호전과 완치를 위해서 기도하지 말라는 의미가 아니다. 이를 위해서 기도하는 것은 어떤 의미에서 목회자의 의무이다. 기도를 즉각적(현실적)인 치료의 방법으로 생각해서는 안 된다는 것이다. 또한 치유한다는 명목의 기도와 폭력적인 방법을 써서 환자와 그 가족들로 하여금 물리적인 피해를 입게 해서는 안 된다는 뜻이다.

마지막으로 귀신들린 자에 대한 돌봄은 사랑과 끈기가 필요한 일이다. 나는 목회사역 중에 귀신 및 귀신들림과 정신이상을 이해하지 못한 상태에서 정신이상 증상을 보이는 신자를 돌본 경험이 있다. 한 청년이 정신과적인 이상을 보여서 부모가 교회로 데리고 온 신자이다. 맨 처음 그를 대할 때는 의심스러울 정도로 정상적인 사람으로 보였다. 처음 보는 사람을 보고 살짝 웃는 모습을 보일 때는 조금 이상하다고 생각할 정도였다. 어느 정도 시간이 지나자 혼자 말을 하고 교회를 벗어나려고 몸부림쳤다. 교회를 벗어나지 못하게 여러 사람이 감시했지만 저녁 늦은 시각에 팬티만 입고

알몸으로 도망쳐서 영업 중이던 식당으로 들어가 버렸다. 그는 여러 사람이 붙잡을 수 없을 만큼 힘이 셌다. 결국 경찰을 불러서 간신히 붙잡아 교회에 머무르게 했다. 깊은 밤에는 같이 누워 잠을 자던 아버지의 뺨을 때리는 소동이 일어나기도 했다. 결국 손과 발을 묶어놓을 수밖에 없게 되었다.

나는 이 사람이 귀신들린 것인지 정신이상인지는 분별할 수가 없었다. 그러나 목회자로서 그를 돌봐야 했다. 그는 여러 번 정신과 병원에서 입원치료를 받았으나 호전되지 않은 상태였다. 또한 부모들이 여러 교회와 기도원을 찾아다니면서 기도를 받았으나 변함이 없었다. 나는 먼저 그 가족들을 위로하고 소망을 주기 시작했다. 하나님을 의지하게 하고 절대로 낙심하거나 좌절하지 않는 것이 중요함을 가르쳤다. 그리고 이상한 행동을 보이는 청년에게는 목사를 신뢰하게 만들었다. 목사를 신뢰하게 만드는 가장 중요한 일은 그를 헌신적으로 사랑해주는 것이었다. 어떠한 환경에 처한 사람일지라도 사랑하면 통한다. 부모도 목회자가 자기 아들을 사랑하는 모습을 보고 목회자를 인정하고 신뢰하게 된다. 목회자의 돌봄은 이상한 행동을 보이는 사람과 그 가족을 사랑할 때 변화가 일어난다.

나도 목사지만 아무런 힘과 능력이 없는 그와 똑같은 사람이라 생각하고 그에게 한 번도 안수 기도를 하지 않았다. 누구의 통제도 받지 않고 힘이 센 사람에게 안수기도해서 치유될 것 같지 않았기 때문이다. 또한 그에게 내가 예수그리스도의 이름으로 명하노니 귀신아 나가라 하고 축사도 하지 않았다. 나는 평상시대로 부모와 함께 지속적인 개인기도만 했다. 목회자로서 그 청년을 부모처럼 헌신적인 사랑만 했다. 즉 밥을 먹여주고, 흘리는 콧물과 소변을 닦아주고, 목욕을 시키고 같이 잠을 자면서

24시간 함께 생활했다. 그러자 이상한 행동을 보이는 청년이 목사가 무슨 말을 하든지 순종하기 시작했다. 목사와 같이 찬송도 하고 기도도 함께했다. 그 사람은 변화되기 시작했다. 차츰차츰 이상한 행동도 하지 않았다. 그렇다고 귀신이 나갔기 때문이라고 말할 수도 없다. 그 속에 귀신이 있었는지 알 수 없기 때문이다. 위의 경험을 토대로 귀신들린 자에 대한 돌봄은 예수그리스도가 나를 사랑하신 것처럼 형제를 사랑하는 것이 최선이라고 생각한다.

C. 조현병에 대한 돌봄

오늘날 조현병 환자를 가진 가족들의 문제는 사회문화적으로나 경제적으로 매우 심각하다고 할 수 있다. 특히 정신병은 유전성이며 죄의 값이라는 문화적 인식과 관념 때문에 병을 드러내놓기 조차 싫어하는 것이 사실이다. 의학적인 지식이 없는 대부분 사람들은 정신질환은 낫지 않는다는 그릇된 관념을 가지고 있다고 말할 수 있다. 이 그릇된 관념이 무지를 부르고 무지는 잘못으로 이어진다. 잘못은 더 나아가서 죄책과 수치로 이어지는 까닭에 조현병 환자의 가족치료는 매우 중요하다.

민병근은 *최신 목회 정신의학*에서 조현병 환자는 과대 및 과소 자극을 받고 있다고 말한다. 당혹감을 유발함으로써 급성적인 재발을 야기하는 것을 과대 자극이라고 말하고, 동기의 상실과 사회 철퇴를 일으키는 음성적 증상의 발현을 나타내는 것을 과소 자극이라고 한다.[184] 조현병은 이러한 양극 간의 위태로운 선을 따라 조심스럽게 효과적인 치료로 접근해야 한다고 말한다.

[184] 민병근, *최신 목회정신의학* (경남 울산: 울산대학교 출판부, 1996), 336.

한편 권석만은 *현대 이상심리학*에서 조현병 환자의 치료에는 양성증상의 완화를 위한 항정신병 약물을 주로 처방한다고 말한다. 최근에는 음성증상의 개선에 도움이 되는 약물(예: clozapine, remoxapride, risperidone, sulpride)이 개발되어 사용되고 있다. 항정신병 약물을 사용할 경우 clozapine을 제외한 대부분의 약물은 도파민 억제제로서 여러 가지 부작용을 나타내는 문제점이 있다. 대표적인 추체 외로 부작용(extrapyramidal side-effect) 및 근육이 긴장되어 행동이 어색하고 부자연스러운 근긴장 곤란증(dystonia)과 잠시도 가만히 있지 못하고 종종걸음으로 안절부절못하는 좌불안석증(akathisia) 등이 나타난다. 이 외에도 이상한 자세, 손 떨림, 무표정, 침 흘림, 입맛 다시기, 혀의 지속적 움직임 등의 증상이 나타난다.[185]

항정신병 약물로는 진정성 항정신병 약물(예: thiordanzine, metatrimeprazine, cyamemazine)로서 흥분성 증상과 초조감 등을 진정시키는 효과를 지니고 있다. 하지만, 이것은 운동조절장애, 혈압저하작용, 입 마름, 식욕저하, 구토, 변비 등의 부작용을 나타내는 것이 문제이다.[186] 이에 반해 항결핍성 항정신병 약물(예: fluphenazine, pimozide, sulpiride)은 흥미 결여나 자폐적 위축 등의 결핍성 증상을 호전시키는 효과를 가지고 있다. 그러나 이것도 약물의 종류에 따라서 추체 외로 증상, 고혈압, 다뇨증 또는 구강건조증, 식욕저하, 변비 등의 부작용이 나타난다. 항생산성 항정신병 약물(예: chlorpromazine, haloperidol, oxaflumazine)로는 환각이나 망상 등의 didyjd 증상을

---

[185] 권석만, *현대 이상심리학*, 289.
[186] Ibid.

억제하는 효과를 나타낸다. 이것은 추체 외로 부작용이 가장 현저하게 나타난다.[187]

약물치료자는 환자의 특성에 따라서 처방해야 한다. 조현병 증상을 최대한 억제하는 동시에 환자의 긍정적 적응 기능의 손상과 약물의 부작용을 최소화하는 적절한 약물을 선택하여 적당한 용량을 처방하는 것이 중요하다. 약물치료를 포함한 여러 치료방법으로 증상이 호전되지 않은 환자에게는 전기 충격 치료(electroconvulsive therapy)가 시행되기도 한다.[188] 뇌에 짧은 시간 동안 적당한 전압의 전기 자극을 가하여 증상의 호전을 유도하는 방법이다. 이것은 극적인 치료 효과를 초래한다.[189] 그러나 전기 충격 치료는 그 치료 효과가 나타나게 되는 치료적 기재에 대해 아직 밝혀진 것이 없다. 많은 환자들이 이러한 치료방법에 대한 공포를 지니고 있어서 최근에는 잘 사용되지 않는다고 한다.

조현병 환자가 현실검증력에 손상을 나타내며 망상이나 환각과 같은 양성증상을 현저하게 드러내는 경우도 있다고 한다. 이때에는 우선적으로 약물치료를 통해서 이러한 증상을 완화시키는 것이 필요하다고 한다. 그러나 조현병의 좀 더 근본적인 치료와 사회적 재적응을 위해서는 심리치료가 필수적이라고 할 수 있다. 조현병 환자에 대한 심리치료는 매우 다양하다. 정신 역동적 치료는 세부적인 이론적 입장에 따라 다르다. 대체로 조현병 환자의 지적 관계 형성을 통해서 자아기능을 강화시키는 데에 초점을 두고 있다. 이 치료에 있어서 가장 중요한 것은 "의미 있는 관계 형성"이다. 관계 속에서

[187] 권석만, 289.
[188] Ibid.
[189] 권석만, 290.

갈등과 불안을 방어하는 자아의 방어 기능과 자아경계를 강화해야 한다는 것이다. 즉 치료자와의 건강한 관계 속에서 지정한 대상관계를 재 경험하도록 해야 한다.[190]

오늘날에는 조현병 환자들의 적응적 행동은 증가시키고 부적응적 행동을 감소시키기 위해서 다양한 행동 치료적 기법이 활용되고 있다. 특히 일상적 적응 기능에 손상을 나타내는 만성 조현병 환자의 경우에는 그들의 행동을 정밀하게 관찰하는 환표 이용법(token economy)을 적용하고 있다.[191] 이것은 적응적 기능을 습득시킬 수 있는 장점이 있다. 조현병 환자들이 사회적 적응에 가장 어려움을 겪는 이유는 사회적 기술이 부족하여 타인에게 혐오적인 인상을 주고 거부당하기 때문이다. 따라서 사회적 기술 훈련을 통해서 다양한 사회적 상황에 대처하는 기술을 가르쳐야 한다. 이러한 상황에서 발생하는 불안을 극복하도록 도움으로서 타인과의 상호작용을 증진시킬 수 있다. 또한 조현병 환자의 부적응적인 사고 내용을 변화시키고 인지적 적응 능력을 향상시키기 위해서는 다양한 인지 치료적 기법이 시행되고 있다. Meichenbaum은 조현병 환자들이 일상적 상황에서 무기력하거나 부정적인 자기 대화를 한다는 점에 착안하여 환자들이 자기 자신에게, “건강한 자기 대화”를 하도록 가르치는 자기 지시 훈련(Self-instructional training)을 시행하였다. 최근에는 문제 해결 상황에서도 과제를 평가하고 그것에 주의를 집중하도록 문제 해결을 위한 자기 대화를 하는 기술을 학습시킴으로서 적응 능력이 향상되었다고 보고되고 있다.[192]

---

[190] 권석만, 290.
[191] Ibid.
[192] Ibid.

또한 조현병 환자는 집단치료를 통해서 많은 도움을 받는다는 주장도 있다. 집단치료를 통해서 동료로부터 지지를 받는 동시에 사회적 상호작용의 기술을 익히게 된다는 것이다. Kanas는 조현병으로 입원한 환자들이 집단 심리치료를 통해서 적응 기능에 향상을 보였으며 급성 환자보다 만성 환자에게서 더 좋은 치료 효과가 나타났다고 보고하고 있다.[193] 중요한 것은 조현병 환자의 사회적 재적응에 가장 큰 역할을 하는 것은 가족이라는 것을 알아야 한다. 따라서 가족치료를 통해서 환자와 가족에게 효과적인 의사소통이나 건강한 감정 표현 방식을 교육하기도 한다. 이 밖에도 조현병 환자가 직업을 통해서 경제적으로 독립적인 생활을 할 수 있도록 돕는 직업치료(occupational trerapy)도 중요하다고 할 수 있다.[194]

일반적으로 조현병 환자는 입원치료를 통해서 증상이 호전되면 바로 가정과 사회로 복귀하는 것보다는 과도기적인 적응기간을 갖는 것이 바람직하다고 한다. 이를 위해서 증상이 호전된 환자들은 밤에는 가정에서 잠을 자게 하기도 한다는 것이다. 또한 아침부터 저녁까지 사회복귀 훈련을 하는 낮 병원(day hospital)에서 몇 주간의 적응기간을 보낸 뒤 사회로 완전히 복귀하는 프로그램도 있다.[195] 최근에는 조현병 환자를 지역사회 안에서 보호하고 치료해야 한다는 주장이 제기되고 있다고 한다. 과거에는 만성적인 조현병 환자들은 사회로부터 격리된 수용소 형태의 정신병원에 장기간 입원하게 했다. 이로 인해 사회적 적응 능력을 완전히 상실하여 사회적 복귀가 불가능한

---

[193] 권석만, 290.
[194] Ibid.
[195] 권석만, 291.

경우가 많았다고 한다. 따라서 최근에는 조현병 환자들이 지역사회 안에서 생활하면서 치료와 재활교육을 받을 수 있는 지역사회정신건강 센터가 개설되고 있다. 조현병 환자는 갈등적인 가족과 함께 생활하는 것이 어려운 경우가 많다고 한다. 이럴 때는 회복된 환자들이 여러 명씩 숙식을 같이 하면서 정신건강 전문가가 수시로 방문하여 이들의 적응을 돕는 그룹 홈(group home)이 시행되고 있다고 한다.[196]

다음은 내가 만나본 신경정신과 의사와 대화했던 것들을 바탕으로 목회자가 정신과 의사에게 조현병 환자를 소개할 때에 유의해야 할 사항들을 정리하며 조현병에 대한 돌봄을 마친다.

첫째, 목회자가 조현병이 의심되는 환자를 정신과 의사에게 소개할 때에는 환자의 보호자나 가족이 직접 의사를 만나서 상담받고 결정하도록 유도해야 한다. 의사의 진찰 및 진단과 전문적인 소견을 통해서 의료적 행위에 대한 결정이 이루어지도록 도와야 한다.

둘째, 의사가 요구할 시에는 목회자가 알고 있는 환자의 신상정보를 환자 또는 가족의 동의를 얻어서 정신과 의사에게 제공한다.

셋째, 의사가 요구할 시에는 목회자가 환자의 정신적 상태에 대해서 진단하지 말고 관찰된 내용 그대로를 최대한 객관적으로 설명한다.

넷째, 의사와 환자가 만나기 전에 환자에 대해서 어떤 목회적 돌봄을 했었는지 정보를 제공한다.

---

[196] 권석만, 291.

다섯째, 한국적 상황에서는 환자나 그 가족이 사회적으로 수치심이나 모욕감이 들지 않도록 세심한 배려를 하는 것이 중요하다. 목회자와 환자 및 그 직계 가족을 제외한 타인에게 환자에 대한 정보와 의료적 상황을 공개하지 않는다. 다만 그 가족들이 환자를 위해 기도해 줄 것을 교회 공동체에 요청하거나, 재정적인 도움이 필요해서 공개하기를 원하는 경우 등과 같이 특수한 경우에는 의사나 다른 전문가와 상의하고 환자와 그 가족의 동의를 얻어 공개하도록 한다.

여섯째, 목회자는 환자에 대한 의료적 행위와 관계된 모든 의사결정은 의사와 그 가족들 사이에서 이루어지도록 해야 한다. 다만 환자의 가족이 의사결정에 있어서 목회자의 의견을 요청할 경우에는 전문적인 의학적 진단 및 치료에 반하지 않는 한에서 의사결정에 동참하도록 한다.

일곱째, 환자가 전문적인 의학적 치료를 받게 된 상황에서라도 환자나 그 가족이 요구할 시에는 목회적 돌봄을 제공한다. 이때 치료에 방해가 되거나 의사의 의학적 소견에 반하는 유사 의료 행위를 해서는 안된다. 의사의 동의를 얻어 환자에게 유익이 될 수 있는 범위 내에서 목회적 돌봄을 실시하도록 한다. 예를 들어 예배, 상담, 기도, 성경공부, 심방, 서신교환 등의 돌봄이 이루어질 수 있다.

Chapter Ⅵ

결 론

본 연구는 공관복음을 중심으로 교부들의 주석과 조현병을 중심으로 병리학적인 연구를 통해서 귀신들림의 현상에 대해서 살펴보았다. 구약과 신약에서 바알세불과 귀신들림에 대해서 어떻게 묘사하고 있는지 살펴보았고 신학적인 고찰을 수행했다. 또한 조현병의 원인과 증상에 대해서 의학적인 관점에서 살펴보았고 현재 활동하고 있는 정신과 전문의들과의 대화를 통해 전문가들의 의견도 들어보았다.

성서에서 묘사하고 있는 귀신들림은 당시의 정치, 종교-문화적 상황을 드러내 준다. 먼저 성서는 종교-문화적 현상으로서 귀신들림의 이해를 보여주는데 귀신들림은 비정상적인 현상으로 초자연적 존재가 인간의 육체와 정신에 영향을 끼치는 영적인 공격 또는 지배라는 이해가 두드러지게 나타난다. 이는 당시의 과학적 지식으로는 설명할 수 없는 정신적, 육체적 현상을 종교 문화적인 언어와 관습으로 해석한 것이라고 할 수 있다. 이는 귀신들린 사람이 자신의 의지와 육체를 주체적으로 제어할 수 없다는 것을 관찰한 결과로 보인다. 또한 초월적인 존재들에 대한 종교적인 이해가 당시 비정상적으로 보이는 "괴이한" 증상을 해석하는 도구로 쓰였기 때문에 도출될 수 있는 결론이라 하겠다.

예수가 유대인들이나 기득권자들에 의해서 바알세불 혹은 악령에 의해 권세를 부리는 자로 불리고 비난받은 것은 예수가 처한 정치적 상황을 드러내준다. 예수가 당시에 어떠한 초자연적인 치유와 기적을 일으켰는지 과학적으로 재현할 수는 없다. 하지만, 성서에 기록된 대로 예수가 초자연적 현상을 일으켰다면 예수는 분명히 당시

사람들에게 큰 관심을 받고 예수의 행위는 화제가 되었을 것이다. 성서의 기록에 따르면 상당한 무리의 사람들이 예수를 따랐고 그의 가르침과 자비와 사랑에 감명을 받았던 것으로 보인다. 그리고 이러한 예수가 일으킨 사회적 현상에 대한 결과로 예수는 어떤 의미에서 정치적인 폭력에 희생되었던 것이다. 예수는 정치적 체계 안에서 운영되는 법정에 섰으며 법체계 안에서 비정상적인 법적 구속과 형벌의 대상이 되었다.

예수는 초자연적 행위의 주체자이고 사회적 현상의 원인이었으며 정치적인 이유로 정죄 받았다. 이런 예수를 바알세불과 연관시키는 행위는 예수의 정치적인 영향력에 대한 견제로 이해할 수 있다. 예수를 일종의 귀신들린 자로 비난한 것은 당시 귀신들림이 종교문화적인 타부의 대상으로서 정치적인 공격의 좋은 방법이 될 수 있었다는 의미이다. 그만큼 당시의 사회에서 종교가 갖는 의미가 컸으며 종교적으로 비난받을만한 현상이나 행위는 정치적으로 이용될 수 있다는 것을 예수에 대한 비난에서 볼 수 있다.

본 연구는 귀신들림에 대한 부정적인 시각과 오해가 현재 한국교회에도 상당 부분 남아있고 영향을 끼치고 있다고 본다. 예를 들면 한국의 뉴스에는 종종 귀신을 쫓는 의식이나 병을 고치는 기도를 행하다 심각한 육체적 손상이나 죽음에 이르게 되었다는 소식이 등장한다. 통계적으로 추적할 수 없는 한계가 있기 때문에 결론에서 정확한 수치를 제공할 수는 없다. 하지만 나의 목회적 경험과 다른 목회자들 및 성도들과의 관계를 통해서 귀신들림을 대하는 한국 기독교인들의 전반적인 태도가 여전히 성서 당시의 관점에서 벗어나지 못하고 있는 것을 관찰해왔다.

특히 가장 문제가 되는 것은 정신질환으로 볼 수 있는 확실한 증상을 보이는

환자를 접하면서도 목회자들은 기도와 같은 영적인 행위를 통해 환자를 치료해야 한다고 주장하면서 사실상 환자를 방치하고 치료받을 기회를 박탈한다는데 있다. 또한 이러한 태도는 환자의 가족들에게 상처를 남기며 교인들에게 귀신들림에 대한 그릇된 인식을 심어주게 된다. 비정상적으로 보이는 정신적 육체적 현상에 대해 관습적인 지식과 해결 방법을 제시하는 것으로 문제를 해결할 수 있다고 생각하는 것은 고도의 전문성을 요하는 목회에 있어서 지양되어야 하는 목회 방법이다. 목회대상의 연령과 성별, 가정환경, 교육수준, 건강 상태, 심리적 요구, 경제적 상황 등을 종합적으로 고려해 그들에게 필요한 영적인 양식을 제공하는 주체가 목회자라면 목회자는 각 분야에 대해 일정 수준의 지식과 경험을 갖기 위해 노력해야 하고 다양한 분야에 대한 이해가 부족하다면 전문가에게 조언을 구하거나 도움을 받는 것으로 대체할 수 있다.

이것은 귀신들림에 대해서도 마찬가지다. 현대 목회는 귀신들린 사람에게서 악령을 추방하는 것이 목회자의 사명이라고 말하지도 않으며 이를 하지 못한다고 해서 목회자적 자질에 문제가 있다고 비판하지 않는다. 교인들은 건강에 문제가 있을 때 적절한 의학적 치료를 받으며 이를 목회자와 교우들에게 알려 마음의 위안을 받고 때론 재정적인 도움을 받으며 신앙성장의 계기로 삼기도 한다. 교인들이 의학전문가인 의사들에게 자신의 건강에 대한 자문을 구하고 필요한 치료를 받는 것에 대해 누구도 비난하지 않는다. 마찬가지로 기도가 필요하고 위로가 필요한 사람들이 목회자에게 찾아올 때 그것이 비정상적이라고 말하는 사람은 거의 없을 것이다. 목회자는 신학교육을 받을 때 귀신들림 현상에 대해서 배우지도 않고 귀신들림을 처리할 수 있는 기술이나 지식을 함양할 것을 요구받지도 않았다. 다시 말해서 목회자는 귀신들림을 다룰만한

전문가가 아니라는 말이다.

귀신들림을 다루는 사람들이 누구인가에 대해서 특정할 수는 없다. 귀신들림을 처리하는 사람들이 여러 사회와 문화에 존재해왔고 그들 중 많은 사람들이 귀신들린 사람 못지않게 사회적으로 차별받고 소외된 사람들이었다. 때론 제국이나 왕국에서 때론 부족이나 마을에서 종교적 지도자의 역할을 감당하기도 했지만 그들 중 대다수는 역시 비정상적인 사람들로 여겨졌다고 보는 것이 타당할 것이다. 현재는 무속인들, 목회자들, 승려나 학자 집단 모두를 포함해도 귀신들림에 대해서 진지하게 연구하거나 전문적인 지식을 가졌다고 할 만한 학자나 집단이 없다고 봐도 무방하다.

귀신들림을 다루는 것은 귀신들림과 관련해 존재하고 영향을 미친다고 여겨지는 초월적 존재에 대한 지식과 경험의 부재, 실체의 관찰 불가능성, 지식의 불확실성, 해결 방식과 효과가 입증되지 않은 것 등으로 인해서 사실상 미지의 영역으로 남아있다고 봐야 한다. 귀신들림이 초자연적이고 영적인 현상인지 아닌지를 떠나 어느 누구도 자신 있게 귀신들림을 처리할만한 지식 및 경험과 방법을 갖고 있지 못하다는 말이다. 따라서 귀신들림으로 보이는 현상을 처리하는 전문가가 존재한다고 말하기는 어렵다.

본 연구는 귀신들림 현상이 병리학적으로 분석 가능한 조현병과 유사하다는 것을 확인했다. 이것이 곧 귀신들림으로 보이는 모든 현상이 조현병의 증상이라는 성급한 결론을 뜻해서는 안 된다. 귀신들림과 가장 유사한 정신적, 육체적 현상을 과학적이며 의학적인 전문성을 바탕으로 다루고 있는 전문가가 있다는 것을 의미할 수 있다. 암 환자가 의사에게 가서 치료받듯이 귀신들림으로 보이는 증상을 겪고 있는 사람이 유사한 혹은 같은 증상을 다루는 의사에게 소견을 듣고 치료를 받는 것은 당연한 일일 것이다.

목회자에게 귀신들림 현상에 대해 아무런 관여를 하지 말라고 주장하는 것은 아니다. 목회자는 분명히 마음과 정신 그리고 영적인 문제에 민감하며 의사들이 전문적인 교육을 받듯이 목회자들도 오랜 시간 지식을 쌓고 목회 경험을 통해서 전문성을 갖고 목회에 임하고 있다. 전문적인 상담의 기술이나 의학적 지식을 갖고 있지 못해도 여러 가지 목회적 방법을 통해 귀신들림에 대해 대처할 수 있다.

한국 목회자들이 귀신들림 현상을 다룰 때 지켜야 하는 규칙과 효과적일 수 있는 목회 방법을 소개하면서 본 연구를 마치도록 하겠다. 귀신들림이 교회 안에서 목회적으로 이해되는 현상인 만큼 어떠한 객관적인 정보와 입증된 효과를 바탕으로 귀신들림에 대해 제안할 수 없다는 것이 명백한 한계일 수 있다. 그러나 귀신들림을 겪는 환자의 건강과 가족들이 받을 영향 그리고 성도와 교회 간의 다양한 관계를 고려하고 목회자 직무의 전문성을 고려할 때 지양하거나 지향해야 될 규칙들에 대해서 의미 있는 제안이 되기를 바란다. 또한 다음과 같은 행위를 실천한다는 점에서 목회자는 귀신들림을 다루는 전문가일 수도 있다고 생각한다.

첫째, 목회자는 정신질환에 대해 일정 수준의 지식과 경험을 갖춤으로써 성도들과 대화하고 상담하여 함께 참여하는 목회적 행위를 통해 성도들이나 성도의 가족들이 정신질환의 증상이나 전조를 보이고 있는지 관찰할 수 있어야 한다. 정신질환에 대해서 전문적이고 의학적인 소견을 낼 수 있는 정도까지는 아니어도 상대적으로 빈번하게 발생하는 정신질환이나 심리적 이상에 대해 분별할 수 있다면 목회자와 성도들과의 관계에 있어서 안정과 신뢰를 구축하는데 도움이 될 것이다.

둘째, 기본적인 의학적 지식에 따라 정신질환이나 심리적 이상을 겪고 있는

사람이나 가족을 상대할 수 있어야 한다. 이상과 같은 질환이나 증상을 겪고 있는 사람들이나 그 가족들에게 생길 수 있는 육체적 심리적 변화와 충격에 대해알고 있어야 하며 전문가를 통해 치료를 받거나 상담을 받을 수 있도록 안내할 수 있는 훈련이 되어 있어야 한다. 바른 지식과 훈련을 받은 사람이 응급한 의학적 상황에서 치명적 상황을 맞을 수 있는 환자에게 인공호흡이나 심박재생을 제대로 시행할 수 있듯이 자신들이 처한 급박한 상황이나 겪고 있는 이질적 경험을 효과적으로 다루지 못하는 사람들에게 적합한 일차적 대응을 제시할 수 있어야 한다. 즉각적으로 전문적인 상담과 치료가 이루어지도록 안내하고 지속적으로 전문적인 치료와 상담이 이루어질 수 있도록 격려하는 역할을 할 수 있어야 한다고 생각한다.

마지막으로, 교회와 교인들이 정신질환이나 심리적 이상에 대해서 바른 인식과 대응 방식을 익힐 수 있도록 관심을 갖고 목회적인 방법을 통해 교육해야 한다. 또한 정신질환과 이상의 여타 질병과 같이 자주 발생하며 특별하고 이상한 질병이 아닌 치료가 필요하고 돌봄이 필요한 다른 질병과 다를 바 없는 병리적 현상이라는 것에 대해 이해시켜야 한다. 물론 정신질환과 이상은 다른 질병들과는 여러 가지 면에서 다르지만 그것이 그러한 다름이 문화나 종교 또는 정치적 상황과 연결돼서 병이 아닌 죄나 악으로 인식되어서는 안 된다. 유독 한국 사회에서 정신질환에 대한 이미지가 부정적이라는 것은 너무나 잘 알려진 사실이다. 이러한 현상은 교회에서도 마찬가지이며 교회는 이러한 문제를 개선할 방법을 찾아야 한다. 환자의 가족들이 겪게 되는 정신적 변화와 환경적 변화도 목회의 대상이 된다. 어쩌면 환자의 가족들이 더 많은 기도와 돌봄이 필요할 수도 있다. 정신질환에 대한 바른 이해와 대응법은 환자 가족들을 돌보는데 기초적이고 중요한

역할을 하게 될 것이다.

귀신들림은 한편 치료의 대상이며 다른 한편으로는 목회의 대상이 되는 현상이다. 귀신들림에 대해서 객관적인 지식을 갖추고 편견과 오해를 버릴 수 있다면 목회는 더 신뢰를 얻을 수 있고 성도들은 필요한 돌봄과 치료를 경험할 수 있게 된다. 아픔을 치유하시고 매여 있는 것을 해방시키시는 하나님께서 목회자에게 원하시는 것이 비단 안수를 통해 귀신을 추방(追放)하는 것만은 아닐 것이다. 다양한 방법으로 다양한 사람들을 통해 역사하시는 하나님이시기에 목회자는 자신을 오해와 편견으로부터 해방시키고 하나님께서 다양한 방법으로 치유하시고 역사하시도록 마음을 열어야 한다. 본 논문이 목회자들에게 귀신들림에 대해 더 전문적이고 진지한 고찰을 할 수 있는 기회를 주기 바라며 논문을 마친다.

참 고 문 헌

국내도서

강선경. *정신병리(아산재단 연구총서 제308집)*. 경기 파주: 집문당, 2010.

강영안, 구교영, 권연경, 김근주, 김세윤, 김응교, 김호경, 김회권, 박득훈, 박영돈, 신경규, 신광은, 이진오, 정재영, 조성돈, 주도홍, 지강유철, 차정식, 최병성, 한완상 and 황병구. *한국교회 개혁의 길을 묻다* (*새로운 한국교회를 위한 20가지 핵심과제*). 서울: 새물결플러스, 2013.

강홍조, 고경봉, 김경희, 김도훈, 김병후, 김 임, 김종주, 김준기, 김찬형, 남궁기, 노재성, 민성길, 박기창, 박종한, 박청산, 서신영, 신의진, 신정호, 안정숙, 양창순, 오병훈, 이만홍, 이성훈, 이영문, 이재승, 이종범, 이종섭, 이홍식, 이희상, 전우택, 정문용, 정성덕, 정영기, 정영기 and 조현상. *최신정신의학(제4개정판)*. 서울: 일조각, 2001.

강요셉. *귀신축사 알고 보니 쉽다*. 서울: 도서출판 성령, 2012.

______. *귀신축사 차원 높게 하는 법*. 서울: 도서출판 성령, 2014.

구자원. *대적을 바로 알자*. 서울: 은혜기획, 1999.

권석만. *현대 이상심리학*. 서울: 학지사, 2004.

______. *이상심리학의 기초*. 서울: 학지사, 2014.

김광채. *교부열전 상*. 서울: 정은문화사, 2002.

김기동. *성서적 신학적 현상적 마귀론*. 서울: 도서출판 베뢰아, 1988.

______. *마귀를 정복하는 힘*. 서울: 도서출판 베뢰아, 1990.

김기복. *임상목회교육 이론과 실제*. 서울: 한들출판사, 2003.

김다윗. *분별과 투시로 열리는 영적 세계*. 서울: 사랑의 장막, 2011.

김 진. *정신병인가 귀신들림인가?*. 서울: 생명의말씀사, 2006.

김신국, 박금호, 김영태, 계지영, 신홍재, 김찬종, 우희영, 곽선희, 이정익, 허일찬, 이영희,

강동수 and 이신웅. *21세기 목회대안을 직시한다*. 서울: 신망애출판사, 1999.

김청송. *정신장애 사례연구(DSM-Ⅳ를 중심으로).* 서울: 학지사, 2002.

김호식. *사탄 그는 아직도 건재하다*. 서울: 요단출판사, 1995.

대한신경정신의학회. *신경정신의학*. 서울: 중앙문화사, 2005.

도한호. *마귀론 대 해부: 목회서신2.* 서울: 도서출판 두란노, 1993.

민병근. *최신 목회정신의학*. 경남 울산: 울산대학교 출판부, 1996.

박형렬. *통전적 치유목회학*. 서울: 도서출판 치유, 1994.

성기호. *조직신학의 입장에서 본 마귀론.* 서울: 도서출판 두란노, 1992.

성종현. *신약총론*. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1994.

안 석. *정신분석과 기독교상담(적인가 아니면 동반자인가?)*. 서울: 인간희극, 2010.

양태자. *중세의 잔혹사 마녀사냥(신의 심판인가 광기의 학살인가? 마녀사냥의 허구와 진실)*. 서울: 도서출판 이랑, 2015.

오명근. *성령치유목회.* 서울: 도서출판 한글, 2004.

오윤선. *기독교 상담심리학의 이해.* 서울: 예영 B&P, 2010.

유영권. *기독목회 상담학(영역 및 증상별접근).* 서울: 학지사, 2014.

이기춘. *돌봄의 신학(목양신학의 이론과 실천)*. 서울: 도서출판 감신, 2001.

이남표 and 최명구. *정신건강과 심리치료.* 서울: 학지사, 1998.

이대복. *이단종합연구.* 서울: 큰샘출판사, 2008.

이영철. *마귀의 실상.* 인천: 좋은 세상, 2001.

이신웅. *복음서에 나타난 예수의 치유문제 연구*. 서울: 신우미디어, 2002.

이천수. *하나님의 영 인간의 영 마귀의 영*. 인천: 영성 목회, 1987.

예영수, 유상현, 이오갑, 주승민 and 최인식. *마귀론 이해*. 서울: 도서출판 은성, 1998.

장덕환. *인간 없이 신은 없다*. 서울: 도서출판 금풍문화사, 2010.

정재영. *한국교회 10년의 미래(한국교회가 주목해야 할 10가지 어젠다)*. 서울: SFC출판부, 2012.

조병하. *교부들의 신학사상*. 서울: 도서출판 그리심, 2005.

조　현. *성경이 말하는 귀신 쫓는 방법Ⅰ*. 서울: 할렐루야 서원, 1994.

탁지원. *이단 바로알기*. 서울: 월간 현대종교, 2011.

한의택. *사탄 마귀 귀신의 정체*. 서울: 도서출판 예루살렘, 2011.

허　철. *귀신을 좇는 영적인 사람들*. 서울: 은혜출판사, 1994.

번역서

Albers, Gregg R. *Counseling the Sick and Terminally Ⅲ 신체 질환자 상담*. Volume 20 of the Resources for Christian Counseling기독교 상담시리즈 20. Translated by 정태기. 서울: 도서출판 두란노, 1997.

Bufford, Rodger K. *Counseling and the Demonic 귀신들림과 상담*. Volume 3 of the Resources for Christian Counseling기독교 상담시리즈 3. Translated by 오성춘. 서울: 도서출판 두란노, 1995.

Canon Leon. Morris, *Tyndale New Testament Commentaries 틴델주석 누가복음서 주석*. Translated by 이정석. 서울: 예수교문서선교회, 1980.

Carson, D. A., R. T. France, J. A. Motyer, and G. J. Wenham. *New Bible Commentary IVP 성경주석: 신 구약 합본*. Translated by 노종문. 서울: 한국기독학생회출판부, 2008.

Dickason, C. Fred. *Angels, Elect and Evil 천사 사탄과 귀신론*. Translated by 김달생. 서울: 성광문화사, 1982.

______. *Demon Possessin and the Christian 그리스도인도 귀신들릴 수 있는가?*. Translated by 김병제 and 이학규. 서울: 요단출판사, 1994.

Doehring, Carrie. *The Practice of Pastoral Care 목회적 돌봄의 실제(탈 근대적 접근법).* Translated by 오오현 and 정호영. 서울: 학지사, 2012.

Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity초대 배경사*. Translated by 박경범. 서울: 은성 출판사, 1993.

Gardiner, Ken. *The Reluctant Exorcist 귀신 축출법*. Translated by이용복. 서울: 규장, 2004.

Gerkin, Charles V. *An Introduction to Pastoral Care 목회적 돌봄의 개론*. Translated by 유영권. 서울: 도서출판 은성, 1999.

Glenn H, Asquith Jr. *The Concise Dictionary Of Pastoral Care And Counseling 목회 돌봄과 상담 사전*. Translated by 장보철. 서울: 도서출판 한울, 2013.

Goll, James W. *Deliverance from Darkness 어둠의 영을 축사하라*. Translated by 김광석. 서울: 도서출판 순전한 나드, 2012.

Gray, John. *International Biblical Commentary 국제성서주석 Ⅱ Kings. A Commentary 열왕기하*. Translated by 김진호 and 최형묵. 서울: 한국신학연구소, 1992.

Green, Michael. *I Believe in Satan's Downfall나는 사탄의 멸망을 믿는다.* Translated by 오성춘. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1999.

Hagin, Kenneth E. *The Triumphant Church 승리하는 교회*. Translated by 김진호. 경기 용인: 믿음의 말씀사, 2007.

Hall, Christopher A. *Reading Scripture with the Church Fathers 교부들과 함께 성경 읽기*. Translated by 이경직 and 우병훈. 경기 파주: 살림출판사, 2007.

Hammond, Frank D and Ida Mae Hammond. *Pigs in the Parlor 안방 속의 돼지 떼들*. Translated by 홍원팔. 서울: 서로사랑, 2002.

Henry, Matthew. *Matthew Henrys Commentary 매튜헨리주석 마태복음*. 매튜헨리주석전집 16. Translated by 원광연. 경기 고양: 크리스챤 다이제스트, 2006.

______. *Matthew Henrys Commentary 단권 매튜헨리 신약주석*. Translated by 매튜헨리주석번역위원회. 서울: 도서출판 풍만, 1985.

Juan, Stephen. *The Odd Brain 뇌의 기막힌 발견.* Translated by 배도희. 서울: 네모북스, 2006.

Jr, O. C. Edwards. *A History of Preaching 교부들의 설교*. Translated by 김석환 and 윤익세. 서울: 은혜출판사, 2010.

Kelsey, Morton T. *Healing and Christianity: A Classic Study 치유와 기독교*. Translated by배상길. 서울: 대한기독교출판사, 2007.

Kraft, Charles H. *Deep Wounds Deep Healing: An Introduction to Deep-Level Healing 깊은 상처를 치유하시는 하나님*. Translated by 이윤호. 서울: 은성, 1995.

______. *Deafeating Dark Angels 사악한 영을 대적하라*. Translated by 윤인수. 서울: 도서출판 은성, 1995.

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of St. Matthews Gospel Ⅰ. 성경주석 마태복음.* Translated by 문창수. 서울: 백합출판사, 1973.

______. *The Interpretation of St. Lukes Gospel Ⅱ. 랑게주석 누가복음 하.* Translated by 진연섭. 서울: 백합출판사, 1979.

Lewis, Jessi Penn and Evan Roberts. *War on the Saints 영적 전쟁*. Translated by 벧엘서원 번역부. 충북 청원: 벧엘서원, 2003.

Marshall, I. Howard. *International Biblical Commentary 국제성서주석 루가복음 Ⅱ*. Translated by 강요섭. 서울: 한국신학연구소, 1984.

Bear, Mark F., Barry W. Connors, and Michael A. Paradiso, *신경과학: 뇌의 탐구 Neuroscience: Exploring the Brain* 3rd ed. Translated by 강봉균 외 21인. 서울: 바이오메디북, 2009.

Oden, Thomas C. *Pastoral Theology 목회신학 (목회의 본질).* Translated by 이기춘. 서울: 한국신학연구소, 2004.

Papini, Giovanni. *The Devil 악마 이야기*. Translated by 송병선. 서울: 도서출판 예문, 1998.

Riley, Gregory J. *The River of God 하느님의 강*. Translated by 박원일. 경기고양: 한국기독교연구소, 2005.

Sanders, J. Oswald. *Satan No Myth 사탄의 정체.* Translated by김문기. 서울: 보이스사, 1992.

Seamand, D. E. *Healing for Damaged Emotions 상한 감정의 치유*, Translated by 송헌복. 서울: 두란노서원, 1986.

Southard, Smuel. *Demonizing and Mental Illness마귀론과 정신질환.* Translated by 황영철. 서울: 생명의말씀사, 1987.

Sproul, R. C. *Unseen Reality: Heaven, Hell, Angels, and Demons천국, 천사, 지옥, 마귀.* Translated by 이선숙. 서울: 아가페북스, 2013.

Tasker, R. V. G. *Tyndale New Testament Commentaries 틴델주석 마태복음서 주석.* Translated by 김만풍. 서울: 기독교문서선교회, 1979.

Twelfree, Graham H. *Jesus the Exorcist 귀신 축출자 예수*. Translated by 이성하. 대전: 도서출판 대장간, 2013.

Unger, Merrill F. *Biblical Demonology: A Study of Spiritual Forces at Work Today 성서로 본 신비신앙.* Translated by 박근원. 서울: 종로서적, 1979.

_______. *Biblical Demonology 성서적 마귀론*. Translated by 정학봉. 서울: 요단출판사, 1986.

_______. *What Demons Can Do to Saints 성도를 향한 귀신들의 도전.* Translated by정학봉. 서울: 요단출판사, 1985.

Whyte, Maxwell. *Power over Demons 귀신의 세력을 좇아내는 능력*. Translated by 이충율. 서울: 나침반, 2001.

Wink, Walter. *Unmasking The Powers 사탄의 가면을 벗으라*. Translated by 박 민. 경기고양: 한국기독교연구소, 2005.

Wimber, John and Kevin Springer. *Power Healing 능력치유*. Translated by 이재범. 서울: 도서출판 나단, 1995.

Frances, Allen. *정신의학적 진단의 핵심: DSM-5의 변화와 쟁점에 대한 대응 Essentials of Psychiatric Diagnosis: Responding to the Challenge of DSM-5.* 서울: 시그마프레스, 2014.

Hunter, Rodney J., Ed. *Dictionary of Pastoral Care and Counseling.* Nashville: Abingdon Press, 2005.

American Psychiatric Association. *Desk Reference to the Diagnostic Criteria from DSM-5.* 서울: 지학사, 2013.

학위 논문

전영윤. "전이분석을 통한 귀신들림 현상에 관한 기독교 상담학적 연구." Ph. D. diss., 서울기독교대학교 대학원, 2014.

강대용. "정신분열증과 목회적 돌봄." Th. M. thesis, 감리교신학대학교 대학원, 2006.

김광진. "공관복음서에 나오는 귀신들림과 정신질환 비교연구." Th. M. thesis, 호남신학대학교대학원, 2000.

김복덕. "목회현장에서의 귀신들림과 정신분열증의 진단과 치료에 대한 비교연구." Th. M. thesis, 호남신학대학교 기독교상담대학원, 2005.

김 연. "김기동 마귀론의 비판적 연구." Th. M. thesis, 그리스도신학대학교 신학대학원, 1998.

김원삼. "신접현상의 치유와 목회자의 역할." Th. M. thesis, 삼육대학 신학대학원, 1991.

김인일. "귀신들림과 정신질환 해석에 대한 기독교적 이해." Th. M. thesis, 총신대학교 신학대학원, 2014.

김찬규. "귀신들림 정신장애의 현황분석과 치유방안." Th. M. thesis, 목원대학교 신학대학원, 2003.

김창주. "귀신의 본질과 정체에 관한 연구." Th. M. thesis, 베뢰아국제대학원대학교, 2005.

나동석. "정신분열증과 귀신들림에 대한 고찰." Th. M. thesis, 청주대학교 행정대학원, 2002.

박동근. “정신분열증과 귀신들림에 대한 진단과 치유.” Th. M. thesis, 장로회신학대학교 목회전문대학원, 2006.

송기찬. “성경적 마귀론.” Th. M. thesis, 안양대학교 신학대학원, 1997.

신원일. “정신분열병 치료에 대한 목회적 접근방법연구.” Th. M. thesis, 베뢰아국제대학원대학교, 2006.

이상석. “특수목회 상담에 관한 연구.” Th. M. thesis, 안양대학교 신학대학원, 1998.

장석주. “신약성경과 무속신앙의 귀신비교연구.” Th. M. thesis, 관동대학교 선교신학대학원, 2007.

정해우. “정신분열증과 귀신들림의 진단과 치료에 관한 연구.” Th. M. thesis, 연세대학교 연합신학대학원, 2001.

조대현. “귀신들림과 귀신추방에 대한 연구.” Th. M. thesis, 서울신학대학교 신학대학원, 2007.

조주은. “영적 전쟁.” Th. M. thesis, 안양대학교 신학대학원, 1999.

천명원. “루터의 마귀이해.” Th. M. thesis, 베뢰아대학원대학교, 2002.

추정호. “그리스도의 축사 이적과 하나님의 나라.” Th. M. thesis, 베뢰아대학원대학교, 2003.

최홍영. “성령과 귀신의 역할대비에 관한 고찰.” Th. M. thesis, 서울신학대학교 신학전문대학원, 2004.

황차룡. “인간의 죄와 마귀와의 상호 관련성.” Th. M. thesis, 백석대학교 신학대학원, 2009.

허 훈. “귀신들림 현상에 대한 연구와 목회적 치유방안.” Th. M. thesis, 목원대학교 신학대학원, 2009.

학술지 논문

이광진. “요한계시록의 마귀론.” In *신학과 현장* vol. 14, no. 2 (2004), 151-90.

최영민. “정신의학에서 본 마귀역사.” In *목회와 신학* vol. 16, no. 10 (1990), 66-67.

주석 시리즈

강병도. *마태복음.* 카리스종합주석 vol. 2. 서울: 기독지혜사, 2005.

강병도. *요한계시록.* 카리스종합주석 vol. 27. 서울: 기독지혜사, 2008.

강사문. *사무엘상.* 대한기독교서회 창립 100주년 기념성서주석 vol. 8. 서울: 대한기독교서회, 2008.

김순식. *사무엘상. 하.* 헤세드종합자료씨리즈 vol. 6. 인천: 임마누엘, 1991.

김시열 and 한성천. *마태복음 제11b-20장.* 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 102. 서울: 제자원, 2000.

_______. *마가복음 제1-9장.* 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 104. 서울: 제자원, 2000.

_______. *누가복음 제9-17a장.* 옥스퍼드 원어성경대전 vol. 107. 서울: 제자원, 2000.

박수암. *마가복음.* 100주년 기념 성서주석 vol. 32. 서울: 대한기독교서회, 1993.

박윤선. *공관복음.* 성경주석 서울: 영음사, 1964.

______. *요한계시록.* 성경주석 서울: 영음사, 1988.

번역 주석 시리즈

Barclay, William. *The New Daily Study Bible: The Revelation of John, vol 2 요한계시록(하)* 성서주석시리즈 vol. 17. Translated by 정혁조. 서울: 기독교문사, 1974.

Barlw, George. *The Preachers Complete Homiletic Commentary Kings 2. 베이커 성경주석 열왕기하 14.* Translated by 한필웅. 서울: 기독교문화사, 1985.

Burn, John Henry. *The Preacher's Complete Homiletic Commentary on the Gospel According to St. Mark 마가복음(상).* 베이커 성경주석 vol. 37. Translated by 박은용. 서울: 교문사, 1982.

Calvin, John. *공관복음*. 칼빈성경주석 서울: 성서교재간행사, 1992.

________. *Commentary on Matthew, Mark, and Luke 신약성경주석 공관복음 I*. Translated by 존. 칼빈 성경주석출판위원회. 서울: 신교출판사, 1978.

Craig, L. and Blomberg and Rikk E and Watts. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament Matthew. Mark 신약의 구약사용 주석 시리즈 1. 마태. 마가복음*. Translated by 김용재 and 우성훈. 서울: 기독교 문서선교회, 2010.

Davi, W. Pao and Eckhard J Schnabel and Andreas J Kostenberger. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament Luke. John 신약의 구약사용 주석 시리즈 2, 누가. 요한복음.* Translated by 우성훈 and 배성진. 서울: 기독교 문서선교회, 2012.

Earle, Ralph. *Beacon Bible Commentary Vol 6 Matthew 마태복음*. Beacon성경주석vol. 6. Translated by이상근. 서울: 보이스사, 1979.

Guelch, Robert A. *Word Biblical Commentary volume 34A Mark 1-8 WBC 성경주석 마가복음 상*. Translated by 김 철. 서울: 도서출판 솔로몬, 2001.

Hagner, Donald A.*Word Biblical Commentary volume 33A Matthew 1-13 WBC 성경주석 마태복음 상*. Translated by 채천석. 서울: 도서출판 솔로몬, 1999.

Hobs, T. R. *Word Biblical Commentary volume 13 2 Kings WBC 성경주석 열왕기하 13.* Translated by 김병하. 서울: 도서출판 솔로몬, 2008.

Just Jr, Arthur A. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament Ⅳ 교부들의 성경주해 신약성서Ⅳ 루카 복음서*. Translated by 이현주. 서울: 분도출판사, 2011.

Keil, C. F. and F. Delitzsch. *Commentary on the Old Testament 2 Kings volume x i 구약주석 열왕기하* Translated by 박수암. 서울: 기독교문화사, 1983.

Nollnd, John. *Word Biblical Commentary volume 35B Luke 9:21-18:34 WBC 성경주석 누가복음 하*. Translated by 김경진. 서울: 도서출판 솔로몬, 2005.

Oden, Thomas C and Christopher A. Hall. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament Ⅲ 교부들의 성경주해 신약성서Ⅲ 마르코 복음서*. Translated by 최원오. 서울: 분도출판사, 2011.

Pulpit. *The Pulpit Commentary-Book of Mark마태복음(상)*. 풀핏성경주석 Translated by 송종섭. 대구: 보문출판사, 1976.

Simonetti, Manlio. *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament Ⅰ 교부들의 성경주해 신약성서Ⅰ 마태오 복음서*. Translated by 노성기. 서울: 분도출판사, 2010.

Willock, J. *The Preachers Complete Homiletic Commentary Luke Ⅱ 베이커 성경주석 누가복음(하) 40*. Translated by 박양조. 서울: 기독교문화사, 1989.

기타

김영진. 성서백과대사전, vol. 4. 서울: 성서교재간행사, 1980.

김용옥. 기독교대백과사전. 서울: 기독교재간행사, 1980.

리재학. DTP교리강해연구, vol, 9. 서울: 선린출판사, 1990.